۵۱۹


شرح فصوص الحکم داود
با اصطلاحات

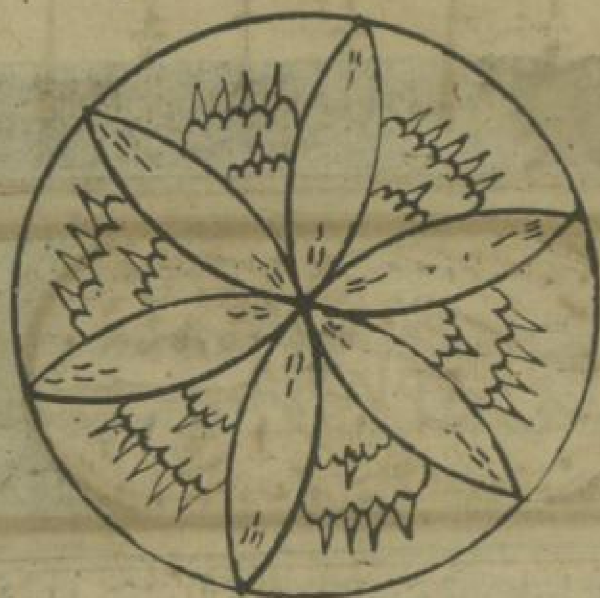




۹۷

فصوص با حکمت





الحكمة ٢٤
شرح داود قيصري على الفصوص
اصطلاحات الصوفية ومعانيها
لعبد الرزاق الكاشاني

للشارح المحقق داود القيصري

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها
فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تنكرت بعيون العالمين كما
تعرفت بقلوب عرفت ادبا
فالخلق كلهم استار طلعتها
والامر اجمعهم كانوا لها نقبا
ما في التستر بالاكوان من عجب
بل كونها عينها ما تري عجبا

ذكرها في المقدمة من الابيات ١٢

للافضل

مردان رهیست که سرّ معنی دانند — از دیدن کوته نظران پنهانند
وین طرفه ترست که هر که خود را بشناخت — مؤمن شد و خلق کافرش میخوانند







الحمد لله الذي عيّن الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدّرها بعلمه في غيب ذاته وتمم ولطف
ورشّ نور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومغار العدم ٢
ووهب لكل منها ما جُبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمايه في
القدم ودبّرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلّى بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمايه
المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم
فينكشف به عليه فيعلم وصلى الله على مظهر الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد آدم المبعوث
بالرسالة الى خير الامم وعلى آله واولاده المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى
وارثيه من الاولياء والكمّل السالكين لطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد
فلما وفقني الله تعالى وكشف على انوار اسراره ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتأييد الرباني
باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وساقتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل
المكمل وحيد دهره وفريد عصره مفخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الحق والملة
والدين عبد الرزاق ابن جمال الدين ابي الغنايم القاشاني ادام الله على المستفيدين بركة انفاسه
وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين
لاسرار حضرة ذي الجلال والجمال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم
الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين
خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا تسمح بمثله الدهور والاعصار ولا يأتي بقرينه الفلك
الدوار محيي الملة والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلى جنانه موطنه ومثواه ليخرجه الى الخلق ويبين
لهم ما استتر من الحقايق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقايق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور
الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه المتساطعة انوارها والمعنى
بمحاويه المتعالية اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفة هذا الكتاب وتخصصني بالعلم به من بين ساير

لمعرفتي

الاصحاب

قال عليه السلام ان الله خلق الخلق ثم رش عليهم من نوره ه

قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس

يقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري الرومي انجح الله مقاصده في الدارين لما



1

الاصحاب من غير تامل سابق فيه او مطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا
من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسراره مبداه
ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فنايه وترجاعهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حريم
حماه وترددهم خاسرين لكونه منزلا من سماء يحيط بفلك العقل ولا يحاط ومقام ينوط بكل ما ينال
الفهم ولا يناط منبعا للحقايق عجزت العقول عن ادراكها كاشفا للدقايق وقفت القلوب
عن دركها افلاكها حارت اعين ذوي البصاير والابصار في عرايس معانيها المتلألية من وراء
الحجاب وتحيرت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب شعر
يجول عقول الخلق حول فنائه ولم يدركوا من برقه غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه
وارفع القناع عن وجوه عرايس معانيه التي فاضت على قلبه المنور وروحه المطهر من حضرة العليم الخبير
الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال [illegible]
التي وسعتكم فوسعوا او دخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة
ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمته ان افيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب
الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليه وعليهم بعبارة واضحة واشارة لايحة من غير ايجاز مخل
ولا تطويل ممل شارطا ان لا اترك كلمة الا احل قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عنايته بل
ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير
اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم
بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا وبينت
فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم
لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثنى عشر فصلا ا في الوجود وانه هو الحق و ب في اسمائه وصفاته
و ج في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و د في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على هذه الطريقة و ه في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و و فيما يتعلق بالعالم المثالي و ز
في بيان مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ح في ان العالم صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها
و ط في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب و ي في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في
العالم الانساني و يا في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و يب في النبوة والرسالة
والولاية وشحنتها بغرايب قد من الله تعالى بها علي ولم ار في كتب الطايفة شيئا منها ولطايف استنبطتها
من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقاب

الغيب المطلق والشهادة المطلقة والغيب المضاف المنقسم الى العقول والنفوس وعالم المثال والحضرة الجامعة اى الانسان الكامل ٥

المولى المعظم الصدر الاعظم الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد ابن الصاحب السعيد الشهيد
المرحوم رشيد الدنيا والدين ونظر اصحابه الخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى
يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع
من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل وانسل عن شبهات
الوهم الموقع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن درن الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار وآمن بان
فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان امثال هذا انما وجد وامثاله
المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها للمستعد
من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجمعنا الا من زكى
نفسه واقتدى وارجو من الله الكريم ان يحفظني في الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا
واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق **الفصل الاول** في الوجود وانه
هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من
حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد
بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات
ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في
ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع
والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه
عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان
له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا
وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما
زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس
امرا اعتباريا كما يقول الغافلون لتحققه في ذاته مع عدم تحقق المعتبرين اياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا
عقولا او نفوسا او غيرهما كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشيء امرا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه كالوجوب
والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض لمفهوم العدم
المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الآخر
اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه

بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك
ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود
لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها
وحقايقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة
بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها
والمطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له لانهما موجودان متخالفان
او متساويان يخالف جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها فيصدق فيه ليس كمثله شيء فالوجود من حيث
هو واحد لا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود آخر وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة
الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار
العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة
في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى
الوجود من وجه ولكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين باقيها ولكونهما يجتمعان في غير الوجود
يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا لا
خارجا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في محليهما او الغير القار منتهيا الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا يقبل الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه
في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض وكل ما هو خير
فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عنه فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجودة لامكانه ح ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته
وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من
الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغيرها لكن فهو الحي العليم المريد
القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به تلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه
وتحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة

الوجود

حقيقة غير معلومة

مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا كثرة فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح
في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها بتعين زايد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه
في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لاينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية
والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين
اسماؤه تعالى وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به تدرك الاشياء كلها وهو منور سموات الغيوب
والارواح وارض الاجسام لانها به توجد وتتحقق وهو منبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقة غير معلومة

والاشباح

لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها
عرض ضروري وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ
لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لابد
ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله

الوجود العام والوجود الذهني والخارجي

لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي و
نبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس
اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين

ايجاده للاشياء واعدامه في القيامة الكبرى وفي الصغرى

وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره
اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة
الى عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته
ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه ورايانه فتكثر بحسب الصور وهو
على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقايق الاشياء بادرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقايق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد بتنبيه عباده تعطفا منه ورحمة كيلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود

هو الحق

هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله
عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المبينة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه
للمستقرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه
لا يقال الممكن في وجوده محتاج الى علة موجودة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا نقول لا نم ان الاعتبار
لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود
اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا
اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا
ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك
الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زايد عليها وايضا لو كانت محتاجة الى علة ضرورة وايضا الوجود ليس بجوهر
ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا
وايضا الوجود لا حقيقة له زايدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو
كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء من نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود
الخارجي فلا وجود في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب
يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور
الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه
والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره
فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد
الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد
منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها
ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة ولئن سلم
في قولهم ليس كمثله شيء بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان
او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق
الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم
الشهادة يحتاج الى تعينات مشخصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات

قال عليه السلام لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الخ

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان الشيء يعتبر نفسه فيكون هذا الشيء اعتباريا فاجاب بان الاعتبار لا يخرجه الخ

تشخصه له فايضة عليه من موجوده في ظهوره في عالم المعاني متى ما يحتاج الى تعينات كلية منوعة له لافي تحققه
في نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو متاخر من الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة
لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او تشخصا
بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى غير الوجود فلا يلزم احتياج
حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيره اذ في الحقيقة ليس في الوجود غيره وآخر كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود
الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط
الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا
وجودها ولا يقال ان اريد ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه
ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهيات او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة
لزوال الوجود منها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه
يكون مقتضى ذاته ح والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه و
فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم
انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان
مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها الى الماهية
والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من
زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للموجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون
عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود
وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به
الاتحاد ههنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الهذية فتعين ان يكون الوجود من حيث
هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا
ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال
ان الوجود يقع على افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار والغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها

بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية الشيء ولا جزئه فان ارادوا به ان التقدم والتاخر
والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور
الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم
والكلية والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات
فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات
غير اعتبار الوجود وذكر بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب
الاكوان وظهوره في حظاير الامكان وكثرة الوسايط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار
قلتها يشتد نوريته ويقوي ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه
على الضعيف وتحقيق ذلك بان نعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها
الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا
عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كليه
الطبيعي كما ان الحيوان طبيعية فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول
عليها وكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود
بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قايما بنفسه في الجوهر غير قايم
بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين
افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون
عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية من ان تكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين
الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف
مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان كما قال تع اولئك كالانعام بل هم
اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات الطايفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها
وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان توخذ بشرط جميع الاشياء

وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي تحتها عرض عام عليها صح

المرتبة الحضرة وجمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء

المرتبة الالهية المسماة بالواحدية ومقام الجمع

مرتبة الربوبية

الهوية السارية

الباطن المطلق والاول والعلم

اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شي ولا بشرط لا شي فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان تكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة اسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة اسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذ كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة اسم الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها مثلا وان كان حقا من وجه باعتبار كون اسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما لما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه آخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو للموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها

5

صفاته عين ذاته

ولا يلزم الاحتياج في افاضة الكمالات منه الى حيوة وعلم وارادة وقدرة اخرى والا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى بما ذكرنا ما يسبق الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفايضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته يفني المتعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوف واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى ويحكم العقل بالمغايرة بينها في العقل ايضا كما يحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شي واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وتتكثر بتكثرها الاسماء ومظاهرها وتتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة كالاولية والآخرية او صفة حقيقية ذات اضافة وجواهر من وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت عن ان يكون جوهرا او عرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ لاشتراكها في الوجود فهذه الحقايق تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض للجواهر فمن لاح له حقيقة ما ذكرنا وظهرت عنده وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي الفصل الثاني في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شأن شؤونا وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والآخرية او ذوات اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغني والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت

٣ الخالق

عينها هو

لكل جمال جلال ولكل جلال جمال

ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم و المعدوم ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاته تع حسب
مراتبه التى يجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول كثرة وقعت في الوجود
و برزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية و بين المظاهر الخلقية لان ذاته تع اقتضت بذاته حسب مراتب
الالوهية و الربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف و القهر و الرحمة و الغضب و الرضا و السخط
وغيرها و تجمعها النعوت الجمالية و الجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال و ما يتعلق بالقهر هو الجلال
و لكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه
و لكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال تع و لكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
و قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته و اشتدت
نقمته لاعدائه في سعة رحمته و من ههنا تعلم سر قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره و حفت النار
بالشهوات و هذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين و الذات مع صفة معينة و اعتبار تجلي
من تجلياته يسمى بالاسم فان الرحمن ذات له الرحمة و القهار ذات له القهر و هذه الاسماء الملفوظة هي اسماء
الاسماء و من هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو و قد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين
الاسماء كلها و التكثر فيها بسبب تكثر الصفات و ذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب
وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق تع يتعين بها شؤون الحق و تجلياته و ليست بموجودات عينية و
لا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين و لها الاثر و الحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رض في الفص
الاول و سيجيء بيانه ان شاء الله تع و من وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب
العلم بكمالات ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا
في حضرة العلمية ثم الغيبية فحصل الكثرة فيها و الصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية و الى ما لا يكون
كذلك في الحيطة و ان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة
السبعة وهي الحيوة و العلم و الارادة و القدرة و السمع و البصر و الكلام و سمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق
بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع و الاعياني في مقامي الجمع و التفصيل ظاهرا و باطنا لا بطريق
الشهود و بصره عبارة عن تجليه و تعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود و كلامه عبارة عن التجلي الحاصل
من تعلق الارادة و القدرة لاظهار ما في الغيب و ايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون و هذه الصفات و ان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها مشروط بالبعض في تحققه
اذ العلم مشروط بالحيوة و القدرة بهما و كذلك الارادة و الثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة

والاسماء

الائمة السبعة

امهات الاسماء

و الاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول و الآخر و الظاهر و الباطن
و يجمعها الاسم الجامع و هو الله و الرحمن قال تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا و ابديا فازليته
من الاسم الاول و ابديته من الاسم الآخر و ظهوره من الاسم الظاهر و بطونه من الاسم الباطن فالاسماء
المتعلقة بالابداء و الايجاد داخلة في الاول و المتعلقة بالاعادة و الجزاء داخلة في الآخر و ما يتعلق
بالظهور و البطون داخلة في الظاهر و الباطن و الاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور و البطون
و الاولية و الآخرية و تنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات و اسماء الصفات و اسماء الافعال

قسمة الاسماء

و ان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات و بظهور الصفات
فيها تسمى اسماء الصفات و بظهور الافعال تسمى اسماء الافعال و اكثرها يجمع الاعتبارين او الثلث
اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار و ما يدل على الصفات باعتبار آخر و ما يدل على الافعال باعتبار
ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات و بمعنى المالك للصفة و بمعنى المصلح للفعل و اسماء الذات هو الله

اسماء الذات

الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر
الكبير الجليل المجيد الحق المتين الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب

اسماء الصفات

و اسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار
الغفور الودود الرؤف الصبور البر العليم الخبير الحليم المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير و اسماء الافعال

اسماء الافعال

وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق الباري المصور الوهاب
الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي
المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين
الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدواير نقلتها من غير تبديل و تغيير تبركا و تيمنا بانفاسه
المباركة و من الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو و من تجلى له بالهوية الذاتية من الاقطاب و الكمل
قال تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية و اليه اشار النبي صلعم في دعائه بقوله
او استأثرت به في علم غيبك و كلها داخلة تحت الاسم الاول و الباطن بوجه وهي المبادي للاسماء التي
هي المبادي للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء الله تع و لا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه
في فتوحاته المكية و اما الاسماء الخارجة عن الخلق و النسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان و منها
ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق و يراد بها المحسوس الظاهر فقط و قد يراد بها اعم من ذلك
كما قال عالم الغيب و الشهادة و كلها داخلة تحت الاسم الآخر و الظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى

هي امّهات الاسمآء كلها و اعلم انّ بين كل اسمين متقابلين اسمًا ذا وجهين متولدًا عنهما برزخًا بينهما
كما بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما وتتولد ايضًا من اجتماع الاسماء
بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسمآء غير متناهية ولكلٍّ منها مظهر في الوجود العلمي
والعيني **تنبيه** اعلم انّ اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقسامًا منها اسماء لا ينقطع حكمها
ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية
وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه
ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة في الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات
في خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشاة الدنياوية
ومنها ما هو منقطع الحكم ازلًا ومتناهي الاثر ابدًا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وفي
النشاة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتايجها بحسب الآخرة ابدية
وما ينقطع احكامه امّا ان ينقطع مطلقًا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم في النشاة
الدنياوية وامّا ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء
دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة
منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ
بعد زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها يختفي احكام غيرها عنها وكل واحد
من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرًا يظهر احكامه وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام
الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهرًا لشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة
لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسمآء دون البعض كاعيان الملئكة ودوام
الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها
فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله
الهادي **تنبيه** آخر اعلم انّ الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت اسم الظاهر
من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان
الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماء الله تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان
الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه والاشخاص مظاهرها وكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسًا
او نوعًا اسم من امّهات الاسمآء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضًا اسم من الاسماء الجزئية
لانّ الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج

كتسيار ادوار الكواكب السبعة الى الاثار وكذلك الشرايع

الحقايق في الاعيان والطبايع في الخارج

وامّا باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر
للاسماء والصفات فافهم **تنبيه** آخر قال بعض الحكماء من المتاخرين انّ علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء
الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربًا من مفاسد تلزمهم وهذا وان كان له
وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقًا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث
الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو بعينه وايضًا العقل الاول لكونه ممكنًا حادثًا
مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لانّ ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لانّ العلم قد يكون واجبًا بالذات كعلم الحق سبحانه
ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير
لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمّى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية
اذ اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشيآء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر
وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضًا والثاني
جوهرًا وكونه جوهرًا في الجواهر انما هو بسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرًا وايضًا
كما انه عالم بالاشياء كذلك هو قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته
في كل ما بعده عندهم دون علمه وايضًا القول بان العقل عين علمه يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء لكونه
كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى لانّ الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضًا حضوره
متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يتغير علمه تعالى بالحضور وايضًا
يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالمًا بالجزئيات واحوالها
من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا نعم لو قال العارف الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقًا ويكون هو اسمه العلم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لانّ ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة
بتعين خاص سميت به عقلًا اوّلًا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضًا كذلك لاشتمالها على الكليات
والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
انّ العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودًا او معلول له من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته
محتاجًا الى غيره تعالى عنه والحق انّ كل من انصف يعلم من نفسه انّ الذي ابدع الاشياء واوجدها من
العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيًا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها اللازمة
لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلًا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين

الحق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء و العالي

عن الحق اياه اذا كانت عينه من حيث الوجود و الحقيقة وغيره باعتبار التعين و التقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالاً ولا محلاً بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة و بالحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها و كبيرها جمعاً و تفصيلاً عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية و كمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات و اعتبار مغايرتها لها فباعتبار الاول اي العلم والارادة و القدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس تابعاً للمعلوم والمراد و المقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها و باعتبار الثاني تابع للمعلوم و كذا الارادة و القدرة تابعة للمراد و المقدور وفي العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم ثابتة غير الذات في نفسها كذا او جعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها و لكون علمه مطابقاً لعلم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله و الزعم بداهته انما نشأ من عدم الفرق بين الظل وذي الظل لان الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضاً حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم حصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة

و التنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صوراً معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة متعينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله وتسمى كلياتها بالماهيات و الحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس و التجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس و الفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان الثابتة و استعداداتها الاصلية في العلم و بالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها و توابعها واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله و القابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستنداً اولاً الى الاسم الاول و الباطن ثم بهما الى الآخر و الظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي و الظاهرية و الآخرية للوجود العيني و الاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين و الاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج و امتناعه فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات

نفس الأمر

العلم تابع للمعلوم

الاعيان الثابتة الماهيات والحقايق والهويات

والثاني

والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم تختص بفرض العقل اياه كشريك الباري و اجتماع النقيضين و الضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرهما وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم و علم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل و الوهم ولوازمهما من توهمهما ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتاً في العلم او صوراً اسمائية ولا يلزم الشريك في الوجود و نفس الامر قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر في الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثمة شريك اصلاً بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكراً من القول و زوراً وقسم لا يختص بالفرض بل هو امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه و يختص الممكنات بالاول و الممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن الخلق و النسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء ابداً و انها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجه في ظهور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم و لا مدخل للعقل فيه و الاطلاع على امثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة و الولاية و الايمان بهما فالممتنعات حقائق الهية من شأنها عدم الظهور في الخارج كما ان من شأن الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة الهية ممكن وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلاً و ابداً ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه وليس شيء منها باقياً في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الحقيقي الجواد وجودها لم يكن الجواد جواداً ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحاً بلا مرجح و افرادها بازمانها التي يعلمه الحق و توقعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهوراً غير منقطع الى انقراض النشأة الدنيوية وفي الآخرة ايضاً كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي وقال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم و الاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية و العرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات و العرضية كلها توابع و الجوهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول و النفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس و الفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلث وكل من الاعيان الجوهرية و العرضية ينقسم الى اعيان الاجناس العالية و المتوسطة و السافلة وكل منها ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف و الاشخاص لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول و الباطن المطلق

الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

لتوقتها

تقسيم الاعيان الممكنة في العقل والخارج صح

في الخارج دون العقل صح

فسبحان الذي صح

وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن و الظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم الذي له من اجتماع الظاهر و الباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي يشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة والاشخاصها مظاهر حقايق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن ههنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا الآن كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكمالات الاسماء المشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة معينة او اوصاف متعددة دايما فهو مظهرها دايما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والحي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري والاول مظهر الخالق مثلا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات وظهرت لك خصايصها تعرف انها مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها ح معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او في نفسها يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة مفيض في العلم واختراعه ولا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود

رقائق

كلمات الله هي اعيان الحقايق كلها

الوجود الخارجي مظهر الصفات

الاعيان الثابتة ليست مجعولة

تاخرا

9

تاخرا ما ثانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فبعين العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** آخر اعلم ان الاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتبارين اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فبالفيض الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دايما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها مما في عالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح الحقايق الخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة وكما الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان الاسماء تنقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والآخر قابلا والله اعلم

هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها حينئذ في العقل وكل ما في العقل من الصور فايضة من الحق وفيض التي من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المتغايرة لذاته حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود العام

الفيض الاقدس

الفيض المقدس

منفكة عن الوجود الخارجي

عروض الوجود العام للوجودات الخاصة
الماهية والعين الثابتة

في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيها ومن ههنا قيل ان الوجود هو الحصول والكون وبقدر نور الوجود بكمالاته في مظاهره تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوي ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلال تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا لمن نور قلبه الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجه الحق المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحجب عن ذلك فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تتمة الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلقه بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه في حديث كميل صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة في العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله

اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجميعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات وكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء

الوجود هو الحصول والكون

صعب العلم بحقايق الاشيا

حديث كميل

الاعيان الثابتة في العدم ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي فصارت موجودة

كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع واحد من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول **شعر**

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها ... فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تنكرت بعيون العالمين كما ... تعرفت بقلوب عرف ادبا
فالخلق كلهم استار طلعتها ... والامر اجمعهم كانوا لها نقبا
ما في التستر في الاكوان من عجب ... بل كونها عينها مما يري عجبا

وليس انضمامه الى المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال تكون عنه بالفعل فكل ما في فرد بالفعل وقائما او بالقوة دائما من اللوازم والصفات فهي فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان للصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقايق متغايرة متباينة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه آخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب **تنبيه بلسان اهل النظر** اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض

بخلاف ما قال فيه اهل الله فانهم يقولون الجواهر متحدة في عين الجوهر

النفس الرحماني

الكلمات الالهية

حقيقة الحقايق

الجوهر لا حد له

بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومتمايز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضه في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقايق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض ولا تحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم ليس موجبا العدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم تكن موجودة كانت الافراد غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخ اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه داخلا في فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها متمايزة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كما انها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطات على الانسان احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في وجود الانسان وان كان اعم منه في العقل لذلك يحمل عليه هو هو فما ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية وبين الطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض

لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرجه عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه عنها والعرض العام ما يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس والثاني كالنطق والضحك وما له المشي المعبر بالماشي المسمى بالعرض العام وما له الضحك المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل النظر فهو عين الحيوان والانسان في الوجود لا امر زايد عليهما خارج منهما وان كان بحسب المفهوم اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الى الانواع هو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع تحته وما هو خاصة نوع فهو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال الشيء الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها قبيح والاتحاد الوجود لا مدخل له في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل لهذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها وما قاله المتاخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون الكلي اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي **تنبيه آخر** العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة لوجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرين او اكثر من القسم الاول لا ينافي الحمل على ما هو

الاعيان تتحقق

الوجوب والامكان والامتناع

موضوع لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان **تذنيب** في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ
رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا الي بيان النسب الثلث على هذه الطريقة
فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعراض في معروضاتها
الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر
الي وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الي عين تلك الذات
كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الي الوجود الزايد الخارجي فالوجوب
هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي
والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها
لانا بينا انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان
والوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل
فانقسم الوجوب الي الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية و
العبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن
بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه
الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الي ان حضرة الامكان هي الحضرة
العلمية بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف
ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها القاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازم
ذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن امثالها والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل **خاتمة في التعين** اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته من غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم
فانها ايضا عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا
على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز
الامي من الكاتب بعدم الكتابة له والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم
حصول غير ذلك الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله
مع عدم حصول غيره له فالتعين الزايد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي
والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية

في مظهر

ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب هوياتهم
مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف بالماهيات
كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات
والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحدة والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لانا بينا ان
الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتمييز العقلي
بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار او في الليلة القمراء واحدة في الوجود
مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب واصل اتحاد المعلومات العلم بالعالم انما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وكذلك حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة
او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي
والمثالي والذهني وحصول صورة التي منفكة عن حقيقتها لا يكون علما بها ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما هو وما حجبه عنها الا النشأة
العنصرية فعند زوال الاحتجاب تظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في التحقيق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي من العقل
الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفعالية
ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز بتجلياته
المتعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي
هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه
نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما فكل ما هو برزخ بين
الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم
نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية
المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الي غيرها
فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية
والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب
عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من
القوى الخياليات مجلى ذلك العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني
ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل

آدم الحقيقي

الماهية تستعمل في الكليات والهوية في الجزئيات

الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية

الانسان نسخة العالم الكبير

لكونه غير مادي شبيهًا بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة
لكمالاته اذ لكل منها نصيب من اسم الظاهر لذلك ورد في الخبر ان النبي عليه السلام راي جبريل عليه السلام في السدرة
وله ستمائة جناح وفيه ايضًا انه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق الله سبحانه
من قطراته ملايكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما في جميعها
من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه السالك على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء
الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة
وابرهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والمرة الخيالية من العروج
الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور الحسية ظلال تلك
الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المومن فانه
ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته ك ف ر له يقرءه الا مومن وقال تعالى سيماهم في وجوههم
من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي حق اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام والمثالات
المقيدة التي هي الخيالات ايضًا ليست الا انوارًا منه وظلالًا من ظلاله خلقها الله دليلًا على وجود العالم الروحاني
ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوي والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني
سواء كانت فلكًا او كوكبًا او عنصرًا او معدنًا او نباتًا او حيوانًا فان لكل منها روحًا وقوى روحانية وله نصيب من
عالمه وان لم يكن العالم مستطابقة غاية ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يويد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورًا
لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى وذلك المشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شعور المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل سافلين
والسالك اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على
ما هو عليه لتطابقهما بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان
على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي
وستبين ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل التالي واذا شاهد امرًا ما في خياله المقيد يصيب تارة ويخطي اخرى
وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرًا حقيقيًا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث
الصادرة من التخيلات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود وجودًا ولذلك الوجود وجودًا آخر
وللباري تعالى شريكًا وغيرهما من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم

وآباؤكم

المعراج المثالي

الفراسة

المثالات المقيدة

لكل من الموجودات روح وقوى روحانية

من المثال المطلق يحصل الاطلاع على الاعيان الثابتة

في الاصابة والخطاء في الخيال المقيد

في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو الغفار ويمتاز الظاهر بصفة
وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من المجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب
بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزايدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام
المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضًا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها لان لها
ذوات متمايزة بذواتها واوصافها فلا يقال ان الاختلاف بين الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت
بذواتها متمايزة بل كانت بذواتها مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الذوات
انما تصير ذواتًا بالتعينات العلمية واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية التي هي الوجود المحض
لا غير كما قال النبي صلعم كان الله ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها انما يحصل اولًا
من التعينات التي بها تصير الذوات ذواتًا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصًا والله اعلم

٥ الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذًا من
العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحًا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسماؤه
وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع
الحقيقية تعلم الاسماء الكلية حتى تعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير
ذلك اسماء هي مظاهر لها فالعقل الاول لاشتماله على جميع كليات حقايق العالم وصورها على طريق الاجمال
عالم كلي يعلم به اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلًا ايضًا
عالم كلي يعلم به اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالًا في مرتبة روحه وتفصيلًا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم
به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات
الجامعة للاسماء يشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضًا عالمًا يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من
هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية خمسًا صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضًا كذلك
واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة
الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق
وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة
وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صورًا مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلقة وصورًا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة و
عالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق
وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية

١٣

كان الله ولم يكن معه شيء

عوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية

ام الكتاب

الكتاب المبين

كتاب المحو والاثبات

الانسان الكامل

والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الله تعالى لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللذان هما صورتا ام الكتاب وهي الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهنا المحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفايضة عليهما من الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العارف الرباني امير المومنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه **شعر**

دواؤك فيك وما تشعر … وداؤك منك ولا تبصر

وتزعم انك جرم صغير … وفيك انطوى العالم الاكبر

وانت الوجود ونفس الوجود … وما بك يوجد لا يحصر

فلا حاجة لك في خارج … يخبر عنك بما سطر

وانت الكتاب المبين الذي … باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضي الله عنه انا القران والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها ما تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها اي احكام عين زيد المحجوب مثلا فقط والله اعلم **تنبيه آخر** لابد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا تتوهم ان الصور التي يشمل العقل الاول اجمالا والنفس الكلية مفصلا عليها غير حقايقهما بان تفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة عن حقايقهما بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لا نا بينا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فيظهرها

الحقائق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة

ايضا لذلك

وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني والعقل وطهارتها عن النقايص واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد الخلقية لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوي المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فتفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم متنقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى الاتيان بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد لها من تلك المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامها اضغاث احلام لا تاويل لها او يرى ما تخيله بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا اما يكون امورا مزعجة لها بحيث يغير مزاجها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتايج احواله الظاهرة ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا بها فعدم وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينهما وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هي للمناسبة التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينهما وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وستقف في الفصل التالي بعض ما يفرق به اجمالا **تنبيه** لا بد ان يعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء الانهاية لها اما اذا اراد الحق ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا

يحتاج السالك الى المرشد

باب

العالم

في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد
مالها التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصور أخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان
والاسلام والاحسان وكذلك باقي الملئكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لهم اجسام نارية كما قال تعالى
فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة
وهم في الدار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملكية في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في
خيالات المكاشفين كما تظهر الملئكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملئكة اصحاب الاذواق
بوازنهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا وعند
غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقراين يحصل منها الظن وقد يحصل الاخبار عن
المغيبات والاطلاع على الضماير والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم **تنبيه آخر** عليك ان تعلم
ان البرزخ الذي تكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة
والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب
التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ
الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم
وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في باب الحادي والعشرين والثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى
الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في
الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول
فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم
الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب
يقال كشفت المراة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية
والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس
وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان
يكون على طريق السماع كسماع النبي صلعم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي
النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو
التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال

ظهور جبرئيل بصورة دحية
الجن لهم اجسام نارية
النفوس الانسانية الكاملة يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة
البدلاء
في الفرق بين البرزخ الاول والثاني
ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها

اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن اتى على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقله
عبد الرحمن بن عوف عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة
فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفيه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي
فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال عليه السلام
رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد تجتمع
بعضها مع بعض وقد تنفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها من سوادن الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف
الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجي زيد من السفر واعطائه لعمرو الفا من الدنانير
يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعدم وقوف همتهم
العالية في الامور الدنياوية واحوالها لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقاصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والآخرة
واتفق معه ابدا ولا يري غيره ويري جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه المستعدين الذين يتمتعون من الحق بذلك ويجعلون ذلك سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المنبئين بالغيرة مطلقا وان لم تكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقايق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه
المكاشفات قل ما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون اعلى مرتبة
واكثر تعينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون البعض فان المشاهد
للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها في العقل الاول وغيره من العقول
ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية والكتب
الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي يشتمل على ما تحته
من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلعم في معراجه
وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام
كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم الحكيم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول
ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس ومنبع

في لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
رهبانيه
الاستدراج
مراتب المكاشفات

هذه الانواع من المكاشفات من القلب الانساني بذاته وعقله المنوّر العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان
للقلب عينًا وسمعًا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك
كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق يتحد في
مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في
خياله المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات
فيسري صاعدًا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتي ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي
فيطلع على الاعيان الثابتة بحسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله
في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية العباد عند التجلي الذاتي اي تجلي من وراء الاستار الاسمائية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية
والحقايق العينية فله ايضًا مراتب اولها ظهور المعاني بالقوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوازم انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابًا لما النور
الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي
العلم التام نقلًا وعقلًا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودًا لا نقلًا ولا عقلًا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام
في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقايق وروحًا من الارواح وان كان روحًا
من الارواح المجردة او عينًا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح ويسمى بالشهود الروحي
وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني
الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية
ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه
او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما
ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا
المعنى مقامًا وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان
كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف

مرتبة المكاشفات

القوة العاقلة القدس الحدس

الالهام

المشاهدة القلبية الشهود الروحي

وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط واصح
المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء
صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها
يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء و
الاماتة وقلب الحقايق كقلب الهواء ماءً وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة
المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية
الاسم الحاكم عليهم فافهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة
بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران
وان كانت كلام الله تعالى وايضًا قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي
المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضًا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام
من خواص الولاية وايضًا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية
والشيطانية يتعلق بميزان السالك الكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببًا للخير
بحيث يكون مامونًا من الغايلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة
مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي
ومن اليسار او الخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط فان الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القران
الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين
والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغايب عن المكاشف في الحال كاحضار
الفواكه الصيفية في الشتاء مثلًا والاخبار عن قدوم زيد غدًا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله
فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدار من غير الانثلام والانشقاق من خواصهم ايضًا وخواص الملكية
التي اعلى مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فبتعاونهم وتسخيرهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالآخرة او
كان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي المكاشف
قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال
من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة
الالهية والقايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كله رحماني فاذا عرفت ما بيناه لك واعتبر
حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله هو العليم الحكيم

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها

الفرق بين الالهام والوحي الاحاديث القدسية

الفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية

بحسب مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة علي باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم علي المظاهر
كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الي غيره من الاسماء اعتبار ان اعتبار ظهور ذاته في كل
واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول تكون مظاهرها كلها مظاهر
مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شي واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل يمتاز كل
منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل فيكون اشتماله عليها
اشتمال الحقيقة الواحدة علي افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال
الكل المجموعي علي الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم والعين كلها مظاهر
للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان
روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لذلك يسمي العالم المنفصل بالانسان الكبير
عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت
الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه
ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية
المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل الاول كما اراد بقوله
اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة والهيولي
الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باسرها ويويد ما ذكرنا قول امير المومنين ولي الله في الارضين قطب
الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله
الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون
الي ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الي عالم البشرية وتجلي له الحق بحكم الكثرة فشرع
معتذرا فاقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل
لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الي الخلق بالحق
وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الاخرية هي عين الاولية ويظهر سر
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان المقام
القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الي العناصر مثلا مسترلا في السفر
الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الي يوم القيمة وبذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام القطبي حتي يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شي بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته

بسمي العالم المنفصل بالانسان الكبير

العقل صورة اجمالية للمرتبة العمائية

اراد باول ما خلق الله نوري العقل الاول

١٧

تنبيه لما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالا واول مظاهرها الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي
للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة
الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولي الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم
الكل ثم الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين
وذكر الشيخ رضه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمي بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب
منه

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب الاقطاب

لما تقرر ان لكل اسم
من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر
والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبة لها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم
الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد علي جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور
العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية
المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب
الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة
بقوله تع الحمد لله رب العالمين تجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة
بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الي ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحي الي
وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها علي انه مظهر لهذا الاسم دون اسم اخر ونبه بالجهة الاولي
بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي فاسند رميه الي الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطا كل ذي حق حقه
وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعني لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعا فله كل الاسماء يتصرف
بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة علي الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في
العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا فانه بعض مقتضيات
ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته
للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث
بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الي العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص
العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كمال له كما ان عروجه الي مقامه الاصلي كماله
فالنقايص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة

الماهية والعين الثابتة

حقيقتها

انتم اعلم بامور دنياكم

نزوله ايضا كماله

النقايص ايضا كمالات

من الله تع في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل الجنس
الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة بامل ذلك
الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت
تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت بالامتياز بينهم وبالغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة
المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة
الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاءوا من الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة
المحمدية صلعم وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم صلوات الله عليه
وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه السلام قبل تحققه بالمقام القطبي وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع
باتمام دايرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم
في هذا المقام ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلعم
ان انت الا نذير اي ان يختم بظهور خاتم الاوليا وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة
باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان
صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستتر في الباطن من هيات النفس على صورها الحقيقية وتستتر
الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبيا صلوات الله
عليهم اجمعين **تنبيه** لابد ان يعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر
الحق تع عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة وجوده في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني
وكذلك للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام القلب
والروح وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومشتهياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح
واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى
وشهواتها يتعذب بانواع البلاء والنقم واخر مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق
بعالمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب
الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها مما لا يحيط به الا الله لذلك
سميت باسمها قال تع بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته وبازايه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي

القطب لا نفرق بين احد من رسله

الموت الارادي

كما قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك
ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى
لزعمه انه يقع بين القيامة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشأة السابقة وبين القيامة الكبرى التي
هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى على ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة
(من الموت الارادي سابق على الموت الطبيعي)
آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية
وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وامثاله وبازايه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلايق
ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتايج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث
الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر في بيان الروح

الاعظم ومراتبه واسمايه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها حايم ولا ان يروم وصلها رايم الطاير حول جنابه
حاير والطالب نور جماله يتقيد بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير
مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء
بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والقلب والروح والكلمة والروع
(اي الاسماء المختلفة بحسب الظهورات والمراتب)
والهم والفؤاد والصدر والعقل والنفس كقوله تع فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى والم نشرح لك صدرك ونفس وما
سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما
كونه سرا فباعتبار انه مدرك اثاره لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء
حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها
على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه
الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجده على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها
في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تاثره من مبدعه فان الفؤاد
هو الجرح والتاثير لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره وتصدره على
البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر موجده القهار اذ اخذ من الروع وهو الفزع واما العقل

الذي

والتاثير

للتعقل ذاته ومرجعه وتقيده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياه فيما تصوره واما النفس فلتعلقه بالبدن وتدبيره اياه
وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها بسببه نفسا نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى
الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبة افعالها وفساد
احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصار محل التجلي الالهي
تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي و
لا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه
الاعتبارات فيحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبر ما مع كل من الاعتبارات فيحكم بالمغايرة صدق ايضا تنبيه
واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية موطن المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية محل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن النظر
فيما نبهنا عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج الى التصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح المجرد مغاير للبدن
متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر
كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهور من عند اهل النظر
بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق
في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه
غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء
والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتبين الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء
ومحل هذا التجلي ومظهره الروح نوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي وبفنائه يفنى جميع مظاهره كما قال تعالى ونفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل يرجع
كل شيء الى اصله كما عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية
كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة كما قال تعالى يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السمائي لترجع الى الوجود
المطلق بارتفاع وجودها المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهوره وله حكم المرتبة الاحدية
وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه وتعالى يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها

من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح صح

ويفنائه

له الحكم واليه ترجعون صح

اي الروح فنا في الحق في الدنيا وهم الكمل الافراد

سنصل

للفصل والقضاء بينهم لينزل كل منهم منزله من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات
الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار
والواحد والاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكاره لم يذق هذا
المشهد من العارفين على غير الواصلين حالا او المغرورين بعقولهم الضعيفة العادية فهذه الحالة انما تنشأ من ضعف الايمان
بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحلت عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس البيان يجد اعيان
العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب
عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد خفيا ومن لسان هذا
المقام ينشد شعر تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي
وابن مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون
بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها
فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل
والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحياة الدنياوية وقد يكون مؤجلا وهو الى عدة الموعودة
بلسان الانبياء سلام الله عليهم اجمعين تنبيه لا تتوهمن ان ذلك الفناء من الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين
ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال
الشاعر شعر لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغيره ابعد ستره والاظهار
لغير واجده اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل
له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وخر موسى صعقا واذا علمت هذا علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع
مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر او مظهر مع مظهر آخر وشهدت اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد
الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد
وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا مع ان الجسم
كثيف فما ظنك بالخير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين
المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء الاعيان عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب
المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال يكتنف بالكثرة لا خلو له عنها من حيث انه
صورة ما يشتمل عليه العلم لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون

نهم

ما درت

لا تتوهمن ان الفنا هو الفنا العلمي

ما قدره

التجلي الذاتي

في الحلول والاتحاد

اي الوجود المطلق

الظاهر والباطن

لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى
مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب
بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلعم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور
نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني
اسرائيل والنبوة البعث وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات
وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية والتصرف
في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم
من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دايرة تامة مشتملة على دواير
متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم و
جميع ما يفيض من الحق تع عليه الا بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب
ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشمل على كل من آمن وعمل صالحا
على حسب مراتبهم كما قال تع الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشمل على الواصلين من السالكين فقط
عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد منا
انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار
بقوله فهو لكل وجهة هو موليها الآية والعبد مبدا لافعاله وصفاته قبل الاتصاف بمقام الولاية من حيث البشرية
وبعد اتصافه بها هو مبدا لها من حيث الجهة الالهية كما قال فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك الاتصاف
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى
ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية
والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج
والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة

كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

الفيض الاقدس

محمد
نوح وابراهيم وموسى وعيسى

الولاية

الفناء

بالفناء فيه

اليها

في العبد

في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب
والزاد هو التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى
وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دايرته اتم واكبر من دايرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دايمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تع دون النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة
من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانون في الحق باقون به منبئون عن الغيب
واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر انباءه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص
الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة من الفيض الاقدس
وظهورها بالتدريج بحصول شرايطه واسبابه يوهم المحجوب فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في
الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار
والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل والمقامات والحصول على المراتب والدرجات
وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق باهل هذا المقام ولا يحصل الكشف الشهودي ايضا
الا ان يكون موجبا لفناء المشاهد في المشهود ومحو العابد في المعبود وانما نبهت على هذا المعنى لئلا يتوهم العارف
الغير الواصل والمشاهد بقوة استعداده للغيوب والمتصف بالصفات الجيدة والاخلاق المرضية
الغير السالك طريق الحق بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه ولي واصل بل وصوله علمي او شهودي
وهو غير واصل في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود لانه انما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه اسمه
ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في
الحق والبقاء به حالا لا علما وشهودا فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض
المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبياء المذكورين في هذا الكتاب على
حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تع
وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم
بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من
نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة
لعالم الملكية فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رضي الله عنه
بقوله مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة
تتميم لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق

البقاء بالحق

النبوة غير كسبية بل جميع المقامات

السفر الاول

ذكر في هذا الكتاب الانبياء على مراتبهم لا بالتقدم والتاخر

ولاية الانبياء اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم

العادة

كرامة

محمد

متعلق بذلك لكن لا على السنة بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من
اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني
خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم ومن كان ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم
وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب
لم يحصل لهم ذلك الا انهم باي شي اشتغلوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه
من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة
على من بين المرجع والمآب وعلى آله واصحابه خير الاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله
اجمعين قال الشيخ محيي الدين ابي عبد الله محمد بن علي ابن محمد بن العربي الطائي الاندلسي رضي الله عنه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد والثناء عليه
ولذلك صدر الحق في كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم
طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله
خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به
الحق سبحانه نفسه على لسان الانبياء عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان
بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه
الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن
الا باستعمال كل عضو فيما خلق له على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره
لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب
كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مأمورون
بالتخلق بلسان الانبياء عليهم السلام لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم
وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له
واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه
بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه
الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومظاهر اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته

بالنفس

بالفيض الاقدس الازلي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل
لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا
بانك مذكور وذكر وذاكر فكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو
يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها
بجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو المتصف بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها
والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل
مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول
اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان
نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يكون الا على سبيل التدريج
والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين
علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة
الموجود الاول فالاول بحسب الصعود الى مراتب عالم الارواح ثم مراتبهم على مراتب السفل
من مبدء عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود لكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه
الا العلو المطلق وكل ما هو عال فهو عال بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب
الكلم وتخصيصها بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة على الروح لا تكون
الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي يتفصل ويتعين كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا
ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الرحماني الذي هو العقل الاول في عالم
الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الرحيمي الذي هو النفس الكلية فلكا
مكوكبا متفاوتة في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل بالظواهر على المظاهر
كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي
العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة
هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها لذلك يسمى الحق تعالى

الحكمة

والتصور ومعرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل
بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل به اتم
من كل منها جعلهم الحق مظاهر الحكم عناية عليهم ولاقتصار مرتبتهم ولذلك لكون كل نبي مختصا
بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهر لها جمع فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب
في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها
الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اي الارواح الكاملة وسمي عيسى
كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابي عنه عليه السلام
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة
لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فتعبر عنه الابصار والعقول بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط
الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس
الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب
المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها
واسمائه وصفاته ومجموع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجودة بكلمة كن
فاطلق الكلمة عليها اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل
الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله تعالى بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك
طريق يوجب تنور القلوب نزل الحكم والمعارف الغيبية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف
الطرق يوجب الغواية والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله او بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية الطريق الامم للتعيين
التنزيل والانزال بعض الاخبار كقوله لما انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اي اخبر بهما او الباء للصلة
اي ينزل الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل الحكم متلبسا باحدية الطريق
الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله متكثرة بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة
بقوله

جميع الموجودات كلمات الله

العماء
النفس الرحماني
الاعيان الموجودة

اليقينية

بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم الا انها
لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام فيها للعهد والمعهود
طريق التوحيد ودين الحق الذي جمع الانبياء ومتابعيهم عليه وتجدد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله الا ما ذكر في سورة هود وبيان دابة الآية ولا يكون
طرق اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم
الى آخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه
والاختلاف الواقع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولوازمها فاحدية الطريق عبارة
عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته
المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا
بحسب اقتضاء الحكم الظاهر واما بحسب الحكم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق
العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما
طريق الوجه الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من غير الواسطة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق
اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية الطريق
الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها والسالك
على الطريق الاول هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية وهي الجواهر
الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه
من العقول والنفوس المجردة الى ان يصل الى المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا بعد رجوعه
من الحق الى الخلق لستره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم من العلة بالمعلول ويكمل له

في الشرائع

حيث عن ربه

الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود قوله من المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا وانما قال على صيغة اسم التفضيل لان للتقدم بالعدم كلها في الوجود لكن العقل باسناد بعضها الى
البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض فان الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان
يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات
فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة وان
اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم الملة بالكسر والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة
اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك
لان اهل كل عصر مختص باستعداد خاص كل يشتمل استعدادات افراد ذلك العصر وقابلية و
قابلية معينة كذلك مزاج يناسب ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم فاختلفت
شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طريقتهم وهو الدعوة الى الله والى دين الحق
كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة وكذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام
بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام
بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل منطيق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على
محمد الهم اتيان بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من هو فصل الخطاب الواسطة بين اهل
العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثاني فيكل الصلوة من الله الرحمة ومن الملئكة
الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله انما يتعلق بكل شيء بحسب استعداده وذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يترتب على
المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحور وغير ذلك مما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام

واستعداداتهم

معجزات كل من الانبياء بحسب ما هو غالب على ذلك القوم

انواع الرحمة

التجليات

التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الافعال والصفات
والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به ابتهاج المبدا الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بقلب النبي عليه السلام هي اعلى مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياها وفيضه من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لانه تبعه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم وغيرهما ولما كانت الملائكة
مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض
من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها ودعا المؤمنين له عليه السلام انما هي محاذاة ذاتية
يقتضيها عيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية وذلك كما كان النبي عليه السلام واسطة لوجوداتهم
في العلم والعين ماهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ومحمد لكل غيره وهيتها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا لان ربه يفيض ما يفيض لحقايق
العالم فاللام في الهم لاستغراق الجنس لان الجمع بالالف واللام هو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال الساري في الذهن
بحسب الظاهر فاللام للعهد اي بالهم القابلة للكمال بارشاده طريقه وايضاحه حقيقته وتسليكه سبيلا
يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية
ونهيه عما يوجب النقص والرين من المنهيات المرتبة بالهم العالية الى اوجها وتبعدها وتخلص من مقيد
الحضيض بذكر منافعها الاصلية ونشاتها والهم جمع الهمة وهي ما خوذة من الهم وهو القصد بالكلية اذا قصده
قاربه ولعدم حثيثه وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق
لحصول الكمال له ولغيره منهم من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله بمد الهم والخزائن هي الحقايق الالهية المعبر
عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم انما يعطي ما يعطي الامن خزائنه وبحسب جوده وكرمه
اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تعالى وفيك
الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف
الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداده صلى الله عليه وسلم الهم من خزاين الجود و
الكرم التي للحضرة لا لغيره انما هو لقطبيته وخلافته فالخزاين فيدها التصرف لطيفة قوله بالقيل الاقوم متعلق

جنة الذات والصفات

الرحمة

بالمبدا اي ممدالهم بالقيل الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي وبلسان الاستعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من قبل الحق ويفيض على الهم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال والحال تبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون المقال والحال في غاية الصدق بقوله عليه السلم اصدق الاقوال وحاله اقوم الاحوال قوله **محمد وآله وصحبه وسلم** عطف بيان لممد الهمم وهذه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليهم السلم بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما انه ممد ارواح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حالي كونه موجودا في النشاة منتقلا الى الغيب وهو دار الاخرة فانواره غير منقطعة عن العالم وآله من تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله في الاصل اهله واقاربه فالقرابة اما ان تكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كالاولياء ~~السابقين عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب ياسين~~ فهو ولده الروحي العالم بانبائه لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلم سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وساير المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله تعالى عبارة عن تجليه له عليه السلم من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المانع لتجليات الجمال عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما **اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة** اريتها **في العشر الآخر من محرم لسنة سبع وعشرين وستماية** بمحروسة دمشق متعلق بقوله رايت ... لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لا ينبغي ان يحفظ الاسرار التي ائتمن عنده ويصونها

ع

لسان القال صح

عوه

مراتب التقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم

ومن صحت نسبة الصورة فقط اليه كما اذا كان بكونه نسبة طينية كالسادات والشرفا او نسب دينية ونبوته صح

الملتمس صح

اريتها بدل

الكمل لهم الظهور في جميع العوالم ما شاء الله

من الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت اميننا وما انا في خبرتهم بامين اللهم الا ان يأمروا باظهار ما يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصر او البصيرة والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما شاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا يكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلم عند اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او يرى له ويستعمل موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء وقوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اريتها على ~~صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اريتها الحق~~ من غير ارادة مني وتكسب وتعمل لتكون مبراة من الاغراض النفسانية ومنزهة عن الخيالات الشيطانية قوله **بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولي الامر منا كما امرنا** متعلق بقوله رايت اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه ومن مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلم بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعادن صورية وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه من بيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي الجميع والنهاية يتبرك اياه وتقرير معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع والطاعة منصوب على التقدير اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة المعنوي

اي خذه منه صح وغيرك واخرج اي الى عالم صح

المعنوي

في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والى قوله ~~اطيعوا الله واطيعوا الرسول~~ عليه السلام
اذا ولّيتم اميرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام
جمعه وتارة في مقام تفصيله ومظاهره محققات الانية واخلصت النية وجردت القصد
والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان اي جعلت امنيتي رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اي ثابتا في الخارج وظاهرا
في الحس يعبر باباه والطاهر محواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن
يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس واللام
للعهد وعوض عن الاضافة والامنية بمعنى المقصود والمطلوب وانما اضيفها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الآمر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ المامور اراد
ذلك ولم يرد التكلم الآن بقول الشيخ طلبه بلسان استعداده ورحه عن حضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم يكون الامنية غير طرفه والاول اولى واطلاق هذه اللفظة الماخوذة
من التمني على الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وتجريد القصد والهمة انما هو من الاغراض
النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف
المحقق يعلم ذلك فيخلصها عما القاه لانه المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة
مني في المعنى والنقصان وسالت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع
احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم
العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم
وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله ولله ومن الله والى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والذين
يعبدون الله من حيث الوحدة وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم

لايكون

لا يكون عبد المنتقم ~~لا يكون عبد المنعم~~ وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص
من النار فانه في عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبدا لله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول شعر عبدناك اللهم جهلا واننا لفي غمرة من شكرنا من شائبة وعشنا
زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن مثابة فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء و
خطابه فمن ض انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العز جنابه ويعبده من غير شوب من الهوى
ولا للثواب من زيادة وعقابه ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محفوظون من الالقاءات الشيطانية الا من الالقاءات
والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا لذلك قيده بالاحوال وان يخصني في جميع
ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني اشارة الى مراتب الوجود لان للشيء وجودا في
الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة وللمسائل
الله ان يحفظ من الشيطان في احواله التي يوجد في الاعيان سال ان يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه
من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الموجود في الكتابة على غيره
بقوله فيما يرقمه بناني ثم الوجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاول
من الموجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخر الوجود الذهني اشارة الى انه
آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار آخر لكون الاول بعينه الآخر باعتبار ولو تم
الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي
بالتائيد الاعتصامي متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني
وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي
يكون لكل موجود متوجها الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحي اي الالقاء الرحماني المنزه عما
يقتضي الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني هو الذي يترتب على العقل الاول ثم منه على
الارواح المقدسة ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو
المراد بالنفث الروحي اي الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفخ استعير لما
يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء الملكي بواسطة

النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح
الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح
ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد بهما هنا الوجه الذي يلي القلب
المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك صيغه بنسبة الى النفس المحترز به عن الشيطان
وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المفضل او بواسطة كالقاء النفسانية وقوله بالتاييد متعلق
بان يخصني والباء بمعنى مع اي وان يخصني بالالقاء السبوحي مع التاييد الاعتصامي او للملابسة
اي ملتبسا بالتاييد الاعتصامي من العصمة وهي الحفظ باسمها العام والحفيظ قال تع واعتصموا
بحبل الله جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق
من يقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية
التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه من العالم الروحاني
بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب
والهمه الحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها
بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتاييد حتى اكون مترجما لما اراد
الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي القى الله اياها من الكتاب الذي اعطاه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما من
فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون
الى حضرة الذات والوجه الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بينه
بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب
وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في الاطوار
الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين وقوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله
~~الحقيقة والتحقيق~~ ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه متنزل من مقام التقديس
وهو مقام احدية جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التشويه والاغيار باعتبار احديته

المراد باهل الله

الولادة الثانية

ليتحقق
ازماد طبيعت يكباره خويش زاد
كاندر ره حقيقت مردان دوبار زادند

ومن

٤٢

ومن الشوائب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله
وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان
اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي
قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله تع فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها
مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما ادب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قوله لامته سلوا لي الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا
ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم امثاله لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلى الله
عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تع انه لسميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة
السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي فما القي الا ما يلقي الي
ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من حضرة المحمدية
من اسرار الانبياء والحكم المخصوصة بهم ولا انزل في هذا الكتاب الا ما انزل به علي في صورة رسول الله
عليه السلام من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم
عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما
اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام الغيبية ولما عرف رضي الله عنه ان المحجوبين
من اهل الابدان ينسبونه فيما قال الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا
رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما تريانهما اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته
من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة
لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال تع اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة
الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال
نقصان ولكني وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من موروثه
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء عليهم السلام هي العلوم
الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام
الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل

ع

المعنوية ص

ولآخرتي حارث اي ولكني وارث ص

اخذه

لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه
الوارث فهو من الله وعلى حسب استعداده ~~اراد الوارث~~ وذلك العلم يرد وكذلك هذا
الوارث باخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او لم
يشا فانه تمليك قهري فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله الغايب بربوبية
باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير
تعمل وكسب قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل
غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل هي ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار
فاتيانهم بالمنقولات فيما بينوه انما هو استشهادا ولما علموه واتيانهم المعانيه بالدلايل العقلية تنبيه
للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفي استعداده بادراك
اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كالمجتهدين من العلماء في
الظاهر نصيب من الشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت
الامور السابقة في النشاة الدنيا وبسببا للوصول الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام
الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا آخرة حايث ولا يراد به آجر الآخرة من دخول الجنة وغيرها
فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الآخرة ما به ينتهي آخر امره من الفناء في الحق والبقاء
به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط اي اذا كان ما تبينته من الانوار و
كشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني وانما مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الامر والى الله
فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسراره
لا الي فانه ميسر لكل عسير ليطلعكم بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان الشيخ عليهم
مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امر من وعى
يعي اذا حفظ فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا من نفسي فعوا وبقائي به فعوا واحفظوا بدرك
معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا

كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا لذلك من غير كسب وتعمل

الا بعد آخر الفناء في الحق والبقاء

وعدم استغنائكم ليطلعكم

ما

27

ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه الفروع المترتبة على الاصول لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية وفي علامات
العلم بالاصول تعدي الذهن منها الى فروعها فمن لم يستنبط بفروعها لم يكن عالما بهذا الفن الذي في
ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي ردوا الفروع في اصولها لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول
في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا من
كل مقام واصلا من الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقام فيه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اي منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم اعطاء امتنانيا غير طالبين
منهم عوضا لتكونوا داخلين في من قال ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهو المشار
اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهي المنهي عنها بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية وبها يمن الحق بالميثاق امرنا
رضي الله عنه لنتخلق بالاخلاق الالهية ونتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا
اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله تعالى رحمة عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤدين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال
اللهم ارزقني وارزق مني فلحقوا بالوارث ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد
بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام اخبر ان ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن هذه الحضرة الجامعة
ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فايد بقبوله اياه لا من رده الله من حضرته بابعاده
فجحد امره واباه وبعد التاييد يؤيد غيره بان يجعله مستعد التاييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان
نبينا عليه السلام اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته والتقيد بشريعته كما قال عليه السلام
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا بشريعته ومتحليا بطريقته
ليكون متحققا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات ما انما اتى بصيغة المبني للمفعول في قوله
ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تاييده وتقييده بالشريعة الى لطف الله وكرمه امر قليل لذلك قال من

اي من جملة الذين ابدهم الله وقفهم وقيدهم بشريعة نبيه عليه السلم قوله فتقيداي اذا قيده الله بشرع الكل الانبياء عليه السلم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره قوله وان يحشرنا في زمرته اي ان يحشرنا ويجعلنا في الآخرة من اسل الله التابعين لرسول الله عليه السلم الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية واما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى عليه والملقي هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه المعاني ليس الا للكمل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان المربي عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله تعالى في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلى الله عليه وسلم فيمكن ان يكون المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان كان عبد الله ورسولا منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزاينه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر ودت امرئ خلته ما بقيا ويأتيك بالامر من فصه والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلم التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في آخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فعلى هذا قوله فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الآدمية والالهية اسم لمرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار اسم الله متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية هو ان آدم عليه السلم لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة

جمع

٢٨ جمع مرايا العالم صار مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رضي الله عنه فاتحهم من النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفص انشاء الله تعالى ولما كان آدم ابو البشر عليه السلم اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص ولاده الكل خصه رضي الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في العلم وآخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بصفاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلي من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد آدم عليه السلم او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاغراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر والمشية عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود فالمشية اعم من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر فلا فرق بينهما والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة

للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع قطع
النظر عن الاسماء والصفات وليس لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائه
الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي ليظهر انوارها المكنونة وينكشف اسرارها
المخزونة فيها التي باعتبارها قال كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت
قلت ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان
تكون الاعيان الثابتة التي هي ارباب الاعيان والماهيات الكونية ويجوز ان تكون
الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع
الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من
وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح هذه الطايفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم
لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المتكون
اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقايق العالم مفرداتها ومركباتها
بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من حيث مقتضياتها وافعالها وخواصها
ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض عن الاضافة او للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجازا من قبيل اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره وليس له هذه
القابلية والاستعداد والكثرة في هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته
الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في غيب اوليته وباطنيته مجموعة مندمجة
بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول والآخر
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر
لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان
الكامل ووجوده في الخارج اذ لا منظور اليه من خلقه الآن يحال الرؤية على الرؤية الحاصلة في المظهر
الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان

فص آدمي

٣٩

او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث وجود
الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف والقابلية المذكورة حاصرا
لجميع امر الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة
او بغيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله يحصر الامر فيرتفع وانما اخره عن قوله لكونه
متصفا بالوجود لكونه تتمة التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون
الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق
وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اي شاء ان يشاهد
عينه وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل و
~~يجوز ان يقال تعليل للرؤية من غير ان يحال عليها في المظهر الانساني في مرآة الانسان الكامل~~ ويجوز
~~ان يقال تعليل للرؤية من غير ان يحملها عليها في المظهر الانساني~~ ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا لنفسه
وكمالاته في غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا
النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات
المرايا تعطي ذلك فاختار الحق ان يشاهدها كذلك ايضا ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء
نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها
المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له هذا تعليل للمشية وايماء
الى سؤال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه
ليس رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة
لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك
الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير حاصل
له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة
في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الواحد في المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك
لا يقال يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته
ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن وجه غيره كما مر في الفصل الثالث ان الاعيان

صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان تكون عين تلك الاسماء التي هي مر

كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه

الثابتة ايضا عن الحق ومظاهره العلية فلا يكون مستقلا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون كالمرآة ولم يقل المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث تعينهما بالتعين عن ان يكون كل منهما عين الآخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا تباين بينهما وقوله في آخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه نظير تعليل عدم المماثلة والضمير للشأن يفسره الجملة التي بعده ومن في مما للبيان وكما كان الراي بالحق عبر عن التقابل بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ بعضهم ولا تجليه بالتاء على وزن تفعله اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليه للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوّى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوّى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبّر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال اعتراض واقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة مفعول محذوف اي اعني وجودا مثل وجود شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمرآة التي لا جلاء لها وكان من شأن الحق وحكمه الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في آدم فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخه اعطائه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل عليه وغيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشياء كلها سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها بل الابدان تعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد

المزاج

المزاج الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار الله بقوله تعالى خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية كما قررناه في المقدمات ومن حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نوري ومن حيث الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبل المبدعات وان كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل النشأة العنصرية اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع المظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل من الحضرة العلمية الى العينية الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله وقد خلقكم اطوارا وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقايص الحقائق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الالهية كلها فايضة من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره ان علم الله تعالى في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل

خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا

الفيض الاقدس

الفيض المقدس

وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فابتداء من الحق
تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد والتكميل كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر
المأمور بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان مبدا واولا
مبدا لكل شيء قال تعالى واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند الفناء مه
الكبرى بفناء الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنينية
وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان حملناه على
التجليات الفايضة بالفيض المقدس كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع منحدرا من المراتب
الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه في آن واحد من غير تخلل زمان
كذلك فاذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة
الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنازل يكون هذا تم دايرته وصارت آخريته عين اوليته
لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات
اما باقين في اسفل السافلين والظلمات فيكون قد قطع نصف الدايرة او اكثر ثم انسلخ ويرجع الى الحضرة
بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه يرجع الامر كله اي اليه يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة
الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء
تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه او جواب لما والفاء للسببية اي
بسبب ان الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي مرآة
العالم ليحصل ما هو مقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي
مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا فكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانه ما في العالم موجود ظهر له
حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض من ملكوتها

اي على اهل ملكوت السموات والارض

كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء

القيامة الكبرى

ثم الروحية

حلاء

الامداد

اما عرضنا الامانة

وحملها الانسان لما في استعداده
وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده
ذلك انه كان ظلوما جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره
ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء
المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا اعيانها الثابتة كما هي بل صورها و
لوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا والية
الاشارة وما منا الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت
قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير
عطف على قوله وكان آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض
قوى تلك الصورة اي انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة
والعقول السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها
وصنوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على انه ما في الوجود شيء الا وله من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في
الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح
وقوى القلب ولا يجعل الروح والقلب قوة من القوى لانها سيما جميع المظاهر وانما عبر عن العالم
في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج
في النشأة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هي تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم
صغير بحسب صورته والعالم انسان كبير منفصل وانما قيدت صورته لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة
والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعل على من استخلف عليهم كما قال فكانت الملائكة له كالقوى
الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى
صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية
الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما يشابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية و

اهل الجبروت

اهل الملكوت

مبدا اول

الانسان الكبير

والوالدة للنسل وغير ما كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها **وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها** كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اما العقل فيدعي انه محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق الالهية وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا ومفصلا وتجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا لذوق الحقائق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا يبقى معه شبهة وعلموا الحقائق علما لا يطرأ عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون على ارض الحقائق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب عن السلطنة **قوله وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال** ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية او حالية او عطف على افضل وعلى الاولى ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عائد الى النشأة وفاعل تزعم اما ضمير ان مصدرية والاهلية منصوبة على انها مفعول به ~~البها ايضا وما في قوله ما~~ وعلى ان وضمير لما عندها عائد الى النشأة ايضا وعلى كسر الهمزة فان في النشأة الاهلية لكل منصب عال كائنة في زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حال اي والحال ان في النشأة الانسانية الاهلية كائنة في زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشأة مجاز اي كائنة في زعم اهلها اذ كل واحد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كائنة في زعم هذه النشأة بسبب الجمعية التي عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وفي زعمها ان لها الاهلية لا للنشأة وفي بعض النسخ ما يزعم اي شيء يزعم وهو القلب او العقل او الوهم

من الثوابت باجرامها

ضمير يرجع اليها ايضا وما في ما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها مفعول الانسانية

او العقل او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشأة واما العقل فلادعائه ادراك الحقائق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بتزعم وما اسمالان ذا انظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروءة على الشيخ وتلامذته بخلاف ذلك **مجمع ما يرجع من ذلك كله الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي النشأة الحاملة لهذه الصفات الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية** وفي بعض النسخ الطبيعة الكلية فالكل بدل منها او عطف بيان لها التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما تقرر وثانيها راجعة الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكوني الذي به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والواحدية فكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية جملتها على حضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله سره في كتاب المفتاح وقد يطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهي وثالثها راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الاجسام كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسمائية وذلك اشارة الى ما هي زائدة اي تلك الجمعية دائرة بين شيء يرجع ذلك الشيء الى الجناب الالهي وبين شيء يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية اذ للانسان ثلث نشآت روحية وطبيعية عنصرية ومرتبية وهي مقام الجمع بينها والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى

قوله بين م

في الفصل الثالث في المقدمات تنوير فللاسماء الكلية من الصور الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الذاتي بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها

الروحانية والجسمانية لذلك قال وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف أي النشأة التي
تحمل منه القوى جميعاً ليضاهي به مقام الجمع الإلهي والكمالات لا توصف بالمحمولية وإنما سماها
أوصافاً مجازاً لأنها لا تتقوم بنفسها كما لا تتقوم الصفات إلا بموصوفاتها ولأنها مبدأ الأوصاف
فأطلق اسم الأثر على المؤثر مجازاً وكل من المعنيين يستلزم الآخر إذ بين الأثر والمؤثر ملازمة
من الطرفين والمراد بالعالم الكل الروحاني والجسماني لأن مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم
الروحانية والجسمانية وحاصرة لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو
لعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا
الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه تعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه
أي هذا الأمر وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل أي النظري فإن إدراكه يحتاج إلى
نور رباني يرفع الحجاب عن عين القلب ويحدّ بصره فيراه بذلك النور بل يكشف جميع
الحقائق الكونية والإلهية وأما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات والأشكال
القياسية فلا يمكن أن يعرف من هذه الحقائق شيئاً لأنها لا تفيد إلا إثبات الأمور الخارجة عنها
اللازمة إياها لازماً وما غير بيّن والأقوال الشارحة لا بد أن تكون أجزاؤها معلومة قبلها إن
كان المحدود مركباً والكلام فيها كالكلام في الأول وإن كان بسيطاً لا قول له في العقل ولا في الخارج
فلا يمكن تعريفه إلا باللوازم البيّنة فالحقائق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري إلى
معرفتها من غير تطهير المحل من الرين الحاجب إياه عن إدراكها كما هي تقع في تيه الحيرة وبيداء
الظلمة وتخبط خبط عشواء وأكثر من أخذت الفطانة بيده وأدرك المعقولات من وراء الحجاب
لغاية الذكاوة ودقة الفطنة من الحكماء زعم أنه أدركها على ما هي عليه ولما تنبه في آخر عمره
اعترف بالعجز والقصور كما قال أبو علي عند وفاته عن نفسه نعوت وليس له حاصل سوى
علمه أنه ما علم وقال أيضاً اعتصام الورى بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فإننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك وقال الإمام نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا وأما الذات الإلهية فحار فيها جميع الأنبياء
والأولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك

وقال

يجوز أن يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز العالم كله انتهى

المذكورة الحجب

بعجزنا

فص آدمي

وقال أمير المؤمنين أبو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الإدراك إدراك وقال آخر قد تحيرت فيك خذ بيدي
يا دليلاً لمن تحير فيكا وقال النبي رضي الله عنه ولست أدرك شيئاً من حقيقته وكيف أدركه وأنتم فيه
وأما هذه فعلمه بطريق نظر فكري لأن القلب إذا تنور بالنور الإلهي يتنور العقل أيضاً بنوره ويتبع
القلب لأنه قوة من قواه فيدرك الحقائق بالتبعية وكما يجيء فراغ التصرف فيها ويسلم أمره إلى الله
المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترف أعراف الأول بقوله سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت
العليم الحكيم قوله منه يعرف إلى آخره أي من الكشف الإلهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي
قبلت لأرواحه وضمير أرواحه عائد إلى العالم وأما هذه الكشف بالإلهي ليخرج الكشف الصوري كي
الملك والجن وكشف الخواطر والضمائر وما شابهها فإنه لا يعطي ذلك بل كشف الحقائق الأسمائية
والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها الجاعلة لجبال الإنيات دكاً
فتنفي منها فنا يوجب البقاء الأبدي فيطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق ويعلم أن الذات الإلهية هي
التي يظهر بصور العالم وأن أصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات وأسماؤها التي ظهرت في الصورة
الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قوميتها والمراد بالصور يجوز أن يكون الأجسام
والأجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملاً على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة
والجن وغيرها لأن لكل منها صورة في عالم الأرواح حسب ما يليق بها لأنه كما مر بيانه في المقدمات
فسمى هذا المذكور إنساناً وخليفة فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها وهو للحق بمنزلة إنسان
العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي إنساناً أما تسميته إنساناً فلوجهين
أحدهما عموم نشأته أي اشتمال نشأته المرتبة على مراتب العالم وحصره الحقائق المفصلة في العالم
وذلك لأن الإنسان إما مأخوذ من الأنس أو من النسيان فإن كان من الأنس فهو حاصل
للإنسان لكونه مجمع الأسماء ومظاهرها وتؤنس به الحقائق وتحصر في نشأته الجسمانية والروحانية
المثالية لإحاطة النشأة إياها وإن كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الأشياء بعد
التوجه إليه بالاشتغال إلى غيره فالإنسان بحكم اتصافه بكل يوم هو في شأن لا يمكن
وقوفه بشأن واحد وهذا أيضاً يقتضي العموم والإحاطة إذ لو لم نشأته محيطة بها لكانت
على منوال واحد فيتحقق بتعين كغيره من الموجودات وأما ما كان يسمى الإنسان إنساناً

يعرف

الكشف الإلهي

القابل للأرواح ويجوز أن يكون الأجسام

أو من النسيان

المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاول من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو للحق اي الانسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب النوافل وهو كون العبد سمع الحق وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وانما سمي الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك لان اعيان العالم فلان الحق تعالى لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في حاضرته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له كالمرآة كما ذكر في اول الفص اوجد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها واتانا العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول الذي هو النور المحمدي المعبر عنه باول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اولا ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقايق العالم وجدت اجزاء العالم اولا ليوجد الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك فالنظر الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم او جميع الكمالات المترتبة

على الوجود لا انه لم يكن موجودا هو الرحمة الاصلية التي تتبعها جميع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود والامكان واجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني وازليته فبالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العيني الروحاني فلانه خير ذاته متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية الحق تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونها من غيره واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم تكن كذلك يحتاج ايضا الى علة حادثة بالزمان ضرورة ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزائه متجددة متصرمة بالضرورة والعرض بخلاف ما ان لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية مستندة بعلل متجددة ومتصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزماني فلا تردد واما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقايق بل هو المفصل لها بحسب ذاته وبظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا والى هذه الاشارة بكونه عليه في قسمة الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطة حقيقته بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان كان الفاصل مطلقا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك

بيان تأخر النشأة العنصرية للإنسان في الوجود العيني

هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا
الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان
الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره وتحفظه من الآفات وانما تاخرت نشاته العنصرية في الوجود
العيني لانه لما جعلت حقيقته متصفة بجميع الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان يوجد الحقائق كلها
في الخارج قبل وجوده حتى يمر حين تنزلاته عليها ويتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات
والسماويات والعنصريات الى ان يظهر في صورة النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات
الاسمائية لابد ان يمر على هذه الوسايط ايضا الى ان يصل اليه ويكمل بذلك الصور والمعاني ويحصل
استعداده للكمالات اللائقة به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق والخصايص فيه
وللاشهاد والاطلاع على ما يريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء
السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج والكمال في الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم
الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله عليه السلام الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى ان هذا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان
بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تذكره كما على راي اهل التناسخ
وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخرة عن الافلاك وارواحها وعقولها وجب
ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم الذي هو محل النقش
والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا شروع في بيان سبب
تسميته بالخليفة بتشبيه حال الانسان باعتبارين اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما آخر
بما له شان آخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد
يكون مركبا عليه وما يكتب في الخاتم لتصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو آخر العمل كذلك
الانسان نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكما ان الفص له شان آخر
وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ الخزاين كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء
الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه خليفة لقوله اني
جاعل في الارض خليفة قوله لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها

لا يجسر

لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا
الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته
عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فلذلك الحق يحفظ
خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار و
الاختفاء واظهاره الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة
عن ابقاء صور الموجودات على ما خلقت عليها بالرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي
هي الموجودات على ما خلقت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل فينعكس
الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان موجودا
في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد من حقايق
العالم وارواحها على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذي به يربي العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا
يدخل من الظاهر في الباطن الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين
والحاجز بين العالمين والى هذا الاشارة بقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله
الا تراه اذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان
فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا
تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الا ترى الانسان
الكامل اذا زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق في الافراد الانسانية
من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهية الى الآخرة اذ الكمالات كلها ما كانت
قائمة بمجموعه ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق
فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق
فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية منفصلة في العالم
ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على العالم
الدنيوي الا بواسطته كما مر فعند انقطاعه ينقطع عن الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل

فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها

الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في الفتح
الالهي بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها وان الكائنات تكون
والمسخرات مسخرة فاذا انتقل الى الدار الآخرة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت
الارض وكما انتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في الدار الآخرة
بنقل الخليفة اليها حركة والتحق بعضه ببعضه التحق بعض ما اخرته الحق في الدنيا ببعض ما اخرته في
الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقائق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي
بظهوره يحصل الآخرة على صورة يقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا
البعض منها التحق ببعضه الذي هو اصله في الآخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختم هذا الكامل
كان ختما حافظا على خزانة الآخرة ختما ابديا ومن هنا عرف ما قيل ان القرآن يرفع الى السماء
لانه خلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها وكان خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب
المبين الالهي كما قال بعضهم انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند
مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني وقال امير المؤمنين رضي الله عنه وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق يرفع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض
من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم تقوم عليهم الساعة وكون الكامل ختما على خزانة الآخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني
المفصلة لاهلها متفرعة عن مرتبته ومقام جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا فالكامل من الكمالات
لا يقاس بما من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعيم الآخرة على نعيم الدنيا وقد جاء
في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة
ومن تحقق بهذا المقام وامعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في
الصورة الالهية من الاسماء الملكية في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا
الوجود وبه قامت الحجة لله على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله خاتما على خزائن الدنيا
والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية الجامعة بين النشأة
العنصرية والروحانية اي صار جميع هذه الكمالات فيها بالفعل فقد صرح شيخنا رضي الله عنه في
كتاب

كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق
الصورة على كتاب المفتاح وامثالهما واطلاق الصورة على الله تعالى مجاز اذا استعمل في الحقيقة
الا في المحسوسات وفي المعقولات مجاز هنا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فحقيقة لان
العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورته جمعا قال النبي عليه السلام
ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود
العيني وذلك لانه حازت بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة
على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اتي
عليه تنبيه للسالك بالتأديب بين يدي الحق تعالى وخلفائه من المشايخ والعلماء والمؤمنين لئلا يتظاهر
بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما لغيره وعدم رؤية
ما لنفسه الا بالعكس وهذا قول تعلم من العينين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل ولا تك
كالطاوس يعشق نفسه فينبو ملوما عند كل الكواعب اي وعظك الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم
ما لا تعلمون وانظر من اين اتى المفعول تعالى اتاه واتى به واتى عليه وانما نسبنا الانه في معرض التوبيخ والزجر
كانه قال وانظر من اين ملك من ملك قولهم فان الملائكة لم تعط نشأة هذه الخليفة ولا وقفت ما
يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوع التوبيخ وكيف الوقوف هنا بمعنى الشعور
والاطلاع والاركان الواجبان بقول على ما يعطيه فانه يتعدى بعلى بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة
ما ثبتت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة اذ لا يجب نشأته الروحانية ما هي عليه من
التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما هو بها بل فلان
وقف مع فلان واقفت معه اذا لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة
الى ما تقرر من ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد
في كل آن الا منها لان الاسماء كلها تستمد من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد
بالنشأة هنا نشأة ورتبة الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية فقط قوله ولا وقفت
مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله
من العبادة بيان ما وهو متعلق بمحذوف تقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه

حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها صح

انهم ما وقفوا مع ما تقتضيه ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد
والطاعة لامره او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات
اذا الحق اسم من اسمائها قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف
مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد اي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته
الا ما يعطي ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق
لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا
مملوكا يستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مملوكا يستحق العبودية فمن لا يعطي استعداده ذاته العلم
والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل
فهو العبد التام لاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كان فسر العبادة بالمعرفة
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اي
والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون
عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء التي تخصها اي تخص الملائكة و ضمير
الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء
ولا قدسته اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي تختص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب
عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع
ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة
هذه الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشاءة
العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية لآدم مع
غفلتهم عن النشأة الروحية والمرتبة لان قوله فلولا نشأتهم اي نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم
ما قالوا تصريح على ان المراد بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث
نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص

بجميع الاسماء الذي كل لا يعبد الحق صح

الالهية صح

فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذه
الحال فقالت من حيث النشأة
اتجعل فيها من يفسد فيها صح

الامكان

الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من
حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقايص التقييد وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم وهو عين نزاعهم فيه مع الحق اذ ليس ذلك النقصان
المنسوب الى آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وسواء ذلك النقصان عين ما وقع منهم
حال الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون
اي فلولا ان نشأتهم التي تعطي ذلك النزاع قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان
استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا
تنبيه على ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية
فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ومرتبته عند الله
وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة
والنشأة الموجبة للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان
كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن
لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد
الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية
ايضا انهم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية
والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها
بهما اسيرا منقادا الا فاعلهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون
في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية كما هو واضح
على ما في مبنا البدن ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون
امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يأتي منهم ما يخالف امر الله فافهم تنبيه اعلم ان هذه
المقامات تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي

اي ابليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول
في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الله
وهو اي النزاع عين ما وقع منهم مع الحق
فما قالوه في حق آدم من التنفر والمخالفة
حجبتهم هو عين ما هم فيه مع الحق صح
عن معرفة مرتبة آدم صح

فيكون قول الله لهم القاه في قلوبهم المعنى المراد و هو جعله خليفة في الارض غيرهم و
قولهم عدم رضاهم بذلك و انكارهم له الناشيين من احتجابهم برؤية انفسهم و تسبيحهم عن مرتبة من هو
اكمل منهم و اطلاعهم على نقايصه دون كمالاته و من هذا التنبيه يتنبه الفطن على كلام الله و مراتبه
فانه عين المتكلم في مرتبة و معنى قايم به في اخرى كالكلام النفسي و انه مركب من الحروف و معبر بها
في عالمي المثالي و الحسي بحسبها كما بيناه في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب
و الله اعلم **فلو عرفوا نفوسهم** اي لو عرفوا ذواتهم و حقايقهم **لعلموا** لوازمها من
كمالاتها و نقايصها و عدم علمها بمرتبة الانسان الكامل و بان لله تعالى اسماء ما تحققوا بها
و لو علموا ذلك لعصموا من نقايص الجرح لغيرهم و تزكية انفسهم و لما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس من الوقوع في المهالك غالبا قال رضي الله عنه و لو علموا لعصموا **ثم
لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسبيح و التقديس** اي ما اكتفوا بالجرح و الطعن
في آدم بل زكوا نفوسهم و ظهروا بدعوى التسبيح و التقديس و لو علموا حقيقتهم لعلموا ان
الحق هو المسبح و المقدس لنفسه في مظاهرهم و ان هذه الدعوى يوجب الشرك الخفي
هم الطاعنون في آدم او الملايكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول و الملايكة
للجنس في الثاني و كلاهما حق فان كلا منهما له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه و لا يسبح له الا
بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا و سفلا
و هو يسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط علما بمطلع قوله و ان من شيء الا يسبح بحمده و شاهد
كيفية تسبيحهم الحسي و المثالي و المعنوي بلسان حالهم و استعداداتهم في كل جزء و عرف انه
مسبح في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الاتري ان
التواب و الغفار و العفو و الرؤف و الرحيم و المنتقم و القهار و امثالها تقتضي المخالفة و الذنب
كما تقتضي الرب المربوب و الرازق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من
الانسان ليظهر منه الرحمة و الغفران كما جاء في الحديث القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم و خلقت
خلقا يذنبون و يستغفرون فاغفر لهم و ايضا المخالفة في الامر الظاهر انما هي للانقياد لمقتضى
الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان

بالمعصية

كلام الله

بالمعصية و ان كان مخالفا للامر في الصورة و ايضا الذنب يقتضي الانكسار و الافتقار
الى الرحمة و الرجاء في المغفرة و عدمه غالبا يقتضي العجب و الانانية و هو اشد الذنب لقوله عليه السلم
لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اشد من الذنب الا و هو العجب العجب و لهذه الحكمة
خلق آدم بيديه بصفاته الجمالية و الجلالية و لذلك ظهر في ابني آدم قابيل و هابيل ما كان
مستورا فيه من الطاعة و المخالفة فظهرت الطاعة في احدهما و المخالفة في آخر فوصف الحق
لنا ما جرى اي في العلم من اجبائهم او في العالم الروحاني من ادعائهم لنقف عنده و نتعلم
الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به و حاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في
الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال و ما نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به
عباده الادباء الامناء الخلفاء ثم رجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية
و ان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود
العيني اي فرغ عن حكاية الملايكة و رجع الى تقرير الحكمة الالهية و مراده رضي الله عنه بيان الارتباط
بين الحق و العالم و ان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله
اعلم ان الامور الكلية اي الحقايق اللازمة للطبايع الموجودة في الخارج كالحياة و العلم
و الارادة و القدرة و غير ذلك امور عقلية و لا اعيان لها في الخارج و ان لم يكن لها وجود
في عينها اي و ان لم يكن لها ذوات موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة و
مع ذلك لا تزول عن الوجود العيني و لا تنفك منه اذ هي من لوازم الاعيان الموجودة في الخارج
و في بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال من الافعال الناقصة اي لا تزال و الغيبي
بالغين المعجمة و الباء و معناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امورا عقلية **و لها الحكم
و الاثر في كل ما له وجود عيني** اي و لهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج متعلقة
من التقييد المتحقق ايا ما و المعروضات التي تعرض لها حكم و اثر في الاعيان الكونية و الحقايق
الخارجية بحسب وجودها و كمالاتها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء و الاسم
ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات و هي هذه الامور
الكلية التي لا اعيان لها في الخارج و لهذا ذهبت الحكماء ايضا الى ان علم الواجب

اي لان الصفات لها اثر في حصول الاعيان

لا تزول عنه

هو الكريم

فعل وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية
واما الثاني فلان الجن الموجودة ان لم يكن لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف
بانواع الكمالات اى العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذا العلم
ان لم يكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا تتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع
الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي يعرض لها بان يقال عليها انها حية
ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تمكن من الافعال قوله بل هي
عينها لا غيرها اعني الاعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم
لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها
وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة
فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت
حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر النص التسعين الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس
المتحرك بالارادة والجسم هو الطول والعرض والعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس و
الحركة الارادية فلما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة صارت حيوانا
كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل صار بالانسان والفرس فالذات
الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية
التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات العينية تفسير لهو العايد الى ما له وجود
عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه
ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان يقول هو عايد الى الامور الكلية
وتذكيره باعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية
لا غيرها وهذا عين معنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصف الموجود
في ذلك الموصوف لا غيرها والمراد بقوله اعني الموجودات اعيان الاوصاف للاعيان
اعيان ص
اى العلم الخاص والحيوة الخاصة
الموصوفات

الذات الواحدة باعتبار الصفات المكثرة صارت جواهر متكثرة
تفسيره

٤٩

الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان
هذه الامور الكلية التي ليست لها ذوات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي
وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية لا الاعيان لما في الخارج غير هذه الموجودات العينية
وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها تأكيد لما ذهبنا اليه
ولم تزل عن كونها معقولة في انفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة في انفسها
امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الآثار من النزول او نقصها وضم الثاني تزال المسند
للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك
الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار والظاهرة منها وباطنة
باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور
الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقول ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان يكون معقولة تنبيه لقوله
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت
بالصفات وهي هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي
هي حقايق معقولة او لان الطبايع بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كمالاتها فهي من
حيث كمالاتها مستندة الى هذه الامور الكلية وهذه الامور لا يمكن ان يتكثر كونها معقولة ولا يمكن ان
يوجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستناد متعلق الظرف وهو واجب
او ثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا بالاستناد وخبره
محذوف وما تقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب ص وسواء كان ذلك الموجود العيني
لا يجوز الخبر متعلق الظرف
موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة
اي لا يختص هذا التأثير ببعض الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومتأثرا
من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن
كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه بالزمان لا يخرجه
اى التي خلقت من غير مادة ولا مدة كالعقول والنفوس المجردة
عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة

وعلية الاضراب لا يظهر الحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان الموجودات ص
وجودا م
واللام في لهذه الامور بمعنى الى ص

قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات
العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة
عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول
في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة
ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث
فانظر ما احدثته الاضافة تاكيد لبيان الارتباط من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة كقول الشاعر
مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان ضيفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل
موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية بحسب ما تقتضيه اعيان الموجودات
وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الآخر فنقول في الحق
تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانهما عينه بعدم امتياز احدهما من الآخر في المرتبة
الاحدية وفي غيره تعالى كالملك والانسان نحكم بانهما غيره ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما
بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه
الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وسببا
الحكم انما نشأ من الاستناد والاضافة والا عند اعتبار كل واحد منهما وحده لا يلزم ذلك قوله
فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان
يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار
كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بينهما حاصلا فلما
كان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما
حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى واحق فتحراه ظاهر هي
لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول
حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لولم يعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز
للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم
ان يكون في نفسه كذلك فتدبر ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي

موجودة في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج يسمى
بالحيوة اما العلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت
الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او
غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي
تقبل تلك الامور الكلية الحكم في الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل
ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت فكل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام
كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فمن تلك الحقيقة متعددة لانعدام بعضها
ان لم تبق فكذلك ايضا فالحقائق البسيطة والمركبة لا يمكن ان تطرأ عليها التجزي اصلا فانها
بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل
ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا
الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون
تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها فتصير
بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بالعوارض الاخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في
نفس الحقيقة وكذا الحقيقة بالنسبة الى انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد
ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير بالعروض
على معروضاتها ولا يتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان هذا البيان
للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات
بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان
تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات للاعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة

في الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات
لازمة لها وهناك قائم جامع اي بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فالجامع امر واضح ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره
الى محدث احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط
افتقار اي المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود
لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث وانتسب اليه
اي هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى
الواجب لذاته هذا الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى
الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اي المعلول
واجب بعلته ولما كان استناده اي الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته
فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث
وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث
على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب
الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود ه
والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازمه لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم م
ولان المعلول اثر العلة والآثار تدل بذواتها وصفاتها ولا يدل على صفات المؤثر وذاته ولا بد
ان يكون في الدليل شيء من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة والاخرى
على محمولها والاوسط بينهما جامع ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد
كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه
مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا تعرف الشيء الا بما فيه من غيره لذلك
قال عليه السلام حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اي عرفته به ولا اني عرفته بغيره
ولما كان وجوده من غيره صار ما يضاد جوده بغيره الانسان من الموجودات وان كان متصفا
بالوجود لكن لا صلاحية لظهور الكمالات فيه كما قرر في اول الفص وقوله لذاته يجوز ان يكون

متعلقا

صار الحادث ه

استناد الحادث ه

فان احدى مقدمتيه مشتمل على موضوع النتيجة ه

نسخه في غيره

متعلقا بالاستناد اي ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى
ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون متعلقا ~~بالاستناد اي ولما كان استناد~~
~~الحادث الى من يوجده لذاته~~ ويجوز ان يعود الى الحادث اي الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء
ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه
والله علم ليتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور هذا الحادث وهو
الانسان الكامل بصورة الحق وصيرانه للشان من بيان ما احالنا تعالى في العلم به اي
بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
وذكر انه ارانا آياته فيه اي في الحادث بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله
وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات في الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان
وفي الوجود العيني متقدم عليه وايضا رؤية الآيات منفصلا في العالم الكبير المحجوب اهون من
رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر
على المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف
الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من
الكمالات لا النقائص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار الالهية مثل ان الله خلق
آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من الاستهزاء
والسخرية والضحك كقوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتما البارحة على السنة التراجم من الانبياء والاولياء
الينا فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عائدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر
قال فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق
او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تعينت
وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا شك انا كثيرون بالشخص
والنوع يجوز ان يكون عن لسان اهل العالم اي انا كثيرون بالاشخاص والانواع التي
فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التي

بظهوره وعلى ان الضمير لذاته يجوز ان يعود

وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث

ولما كانت الصفات المنسوبة عين الذات ... الحادثة ... ان الذات مع صفة ... ثابتة والعالم ... الكثرة ليس الا ... الاعراض ... كما نحن ذلك الوصف ... الا في ذلك الوصف م

نسخه

انا عبارة ه

فيما لذكرنا من العالمين الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وانا وان كنا على حقيقة واحدة

اي وان كنا مشتملين على حقيقة نوعية من جمعنا فنعلم قطعا انه فارق به اي بذلك الفارق

تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة

ومتقررة في الواحد ايضا وان وصفناه اي الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق

لما ثبت في الاول اراد ان ينزه هنا بالجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس

ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغنائه لان غيرهما ايضا عائد اليهما

سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صحت له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها

افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا الفرق صح له

ان يكون ازليا وابديا وقديما في ذاته وانما وصف الازل والقدم بقوله التي انتفت

عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها

وقدمها ما بينه لا ذاتيه وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت الاولية

عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا ينسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان

والارواح كما قال عليه السلم اول ما خلق الله العقل اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود

العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل ينسب اليه

الاولية بمعنى آخر وهو كونه مبدا لكل شيء كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه

او كونه في مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال عليه كان الله ولم يكن معه شيء فهذا المعنى

يجتمع مع الآخرية لذلك قال الجنيد عند سماعه لهذا الحديث وهو الآن كما كان اي لم يتغير

هذا المقام عن حاله للعارف عند التجلي الذاتي لم يقوم قيامته الكبرى فيفنى وفني الخلق

عند نظره ثم يبقى ربنا بديته بربه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الآخر فلو كانت

اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير

متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر

في عين اوليته والاول في عين آخريته اي ولاجل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح

الوجود

واحدة ص

فكثرة ص

الفناء

وان كان في المرتبة الواحدية معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام ص

٤٥

الوجود عن عدم لم يصح ان يكون آخرا لان الآخرية عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة

والممكنات غير متناهية فلا آخر لها ومعنا الكلام انما هو بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان

يتوهم انه رضي الله عنه قائل بعدم الدنيا لذلك قال اوانا لوفك اي الخاتم تنتقل الامر الى

الآخرة فيكون ختما ابديا على خزانة الآخرة وقال في نقش الفصوص تخرب الدنيا وينتقل

الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك

بالفاظه بل آخريته عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة في ذاته وصفاته وافعاله بظهور

القيامة الكبرى ورجوع الامر اليه كله فنى كفناء القطرات في البحور وبان الجليد في الماء

ولا تنعدم اصلا بل ينعدم تعينها ويستهلك التعين الذاتي الذي تفرعت عنها تلك اذا اصله

كان عدما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه

قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات

وذلك لان الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد وفي الاكوان

بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويحصل ذلك بالبعض لي الانسان الذي هو آخر الموجودات

ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار يرجع الى الحضرة

عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا

كان الامر كذلك فهو اول في عين آخريته وآخر في عين اوليته ومعا دائما ان ازلا وابدا قوله ثم ليعلم

ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن من تمام بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته

وكمالاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني وان

شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب

بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اي عالم

الارواح والاجسام لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم

هو العالم الانساني اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا

الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق

من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اولا نسبة بينها وبين غيرها

الدار الآخرة بعيدة ... الدنيا متناهية

التوحيد اسقاط الاضافات

لا يمكن لاحد معرفة ذاته

من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية ويدرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم
ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم يظهرونهم في الغيب بعد بطونهم في العلم وقد مر
تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وعلينا وبابداننا الموجودة في
الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت
رحمتي غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه فانما جاء بلازم
الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء فلم يقل فاوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين
بهما ايضا كالمقصود الاول ايضا هو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
التقابلية متعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد الارتباط في الابيات الثلاث المذكورة
بعد قوله فاوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد هو العالم
الانساني لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج
عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان [illegible]
[illegible] فقط وكذلك
قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال
فاوجدنا على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به ينبئ عن ذلك والمراد
بالجميل الصفات الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة
والعظمة والتنزه قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال الجمع بين المتضادين وهما بيان الارتباط
وكون الانسان مخلوقا على صورته وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية
كما تقول هذا السلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الانسان وقد يكون من الصفات
الانفعالية كما تقول حصل في قلبه هيبة من السلطان اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس
بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك او من هو دونك في المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثاني
يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة من الصورة الاولى وهما يجا المرتبة الاعلى بمن فيه
منك وفي الثانية انت رافعهما من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعين سائر الصفات

الدهشة اي

فص آدمی ٤٧

اي على الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين
تمكن الانسان من الاخذ والاعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجهتا منه اي من الحق على
خلق الانسان الكامل لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه عبارة عن ايجاده
بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته
اي لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التي هي مظاهر الصفات الجمالية والجلالية كلها وهي
الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون
الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينها الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينها الخارجية فله
احدية الجمع علما وعينا وقد مر في المقدمات ان اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين
الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة
يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليست له الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل
منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة
الاسم الالهي كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة و
علة — الخليفة غيب ولهذا احتجب السلطان اي العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه
مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا اطلاقا لاسم البعض على الكل فالمراد بالعالم
هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبه ولما كان الانسان
الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي
لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل
الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانها اول مظاهرها كما
الذي ظهر — قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري اي نور نبيكم وحقيقته الذي هو العقل الاول الظاهر في
عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر ربا
لما دونه من الارواح وغيرها لذلك يتابع القطب هو فرد ويستفيد منه قال الشيخ رضي الله
٨ يبايع العقل الاول — عنه في فتوحاته اول من بايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف
كتابا سماه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما

وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح
الكامل خليفة عليه ويكون الغيب في غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب و
بالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة
فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى
عالم الملك في يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفي قوله
ولهذا انحجب السلطان ايماء الى انه مظهر للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد و
الطاعة له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي
الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية
والنورانية كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات يستر الذات
ستر الابكار ويظهر بها جعلها حجبا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب من مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها
بوجه الاشراقات الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين
كثيف ولطيف كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف
بالكثافة واللطافة فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي حقيقته وانيته
التي بها يتميز عن الحق ويتميز بالعالم وهو عين حجابه فلو رفعت انيته ينعدم العالم واليه اشار الحلاج
بقوله بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق من حيث
انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك
الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشيء لا يدرك
غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية
والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها مضيرا ادراكه ونفسه عائدا الى العالم ويجوز ان يعود الضمير
الى الحق اي لا يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة
لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بما يقتضيه

ولا

ليس حجابه الا النور ولا خفاؤه الا الظهور

اي الحق

العالم

فص آدمي

٤٤

ولا يقدر على معرفة قدره ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات
الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيدا للعالم وخليفة عليه مع
علمه بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم
بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشيء عن غيره يوجب العلم
بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه
ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ
له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فما وجد العالم عالم غيب
وشهادة ليدرك الباطن بغيبه والظاهر بشهادته اي العالم متصف بصفاته الا بالوجوب
الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه
الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ في الوجوب
الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحيثية اي من حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم
علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان
الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصوري فانه
يجوز والاطلاع على الوجوب الذاتي وما له ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع
الله لآدم بين يديه الا تشريفا اي باجمع الله في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر و
صار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع
الايادي المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي
ليس ذلك التشريف ~~الخ ليس ذلك الخلق~~ الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم ومن الحقائق الكونية
وصورة الحق ومن الحقائق الالهية وهما يدا الحق لانهما مظهر الصفات والاسماء لذلك جعل
عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم
المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية ما بقي لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا في الحقيقة ظاهرا في الصورة الفاعلية تارة وفي المظهرية اخرى عبر عنهما باليدين فيهما الصورة
القابلية

وانما جعل صورة العالم يد الحق

هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المضل وسائر الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره آدم فلا يكون له صح

ابليس

الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وسائر الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية
وجمع المختلفين تعبير عما بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له جمعية الاسماء و
الحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي في
الاشخاص الانسانية والحيوانية افراد ما لمعارضتها العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر
لان النفس المنطبعة من الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانه من قواها فهي اولى
بذلك كما قال الله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه
السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شان
النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء
طوره مما يدرك بالمكاشفات الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعاني الجزئية واظهاره

احوال الآخرة يدرك بالكاشفات الحقيقية

ونوع م

لما هو من الهداية للاسترشاد في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر قال الشيخ رضي الله عنه في النقش
الالياس فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع
المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاستدلال وفي باقي الحيوانات
فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية من التراخي قوتها وتنورت تصير عقلا
مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانسانية
فصغر وضعف نوريته وادراكه وصار عقلا مجردا من العقول كذلك يترقى العقل ايضا و
يصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار خليفة
في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلفه فيه وهو العالم اي ان
لم يكن متصفا بكمالاته متشبها بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما
يطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان يكون استناد اي اسناد الرعايا اليه اي الى آدم
الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذي ياتي بعده
عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه رب العالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا
كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الالهية واعلم ان

لبعده من منبع الانوار العقلية وتسمى بالوهم فاذا ارتاض وتنور بسبب اعتدال المزاج الانساني قوى ادراكه م

لكل

45

الشيطان صار سببا لحقيقة آدم

فلا تلوموني ولوموا انفسكم

ويدخل الدار الطالبة اي من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له م

آدم من الجنة الروحانية

لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
لملكه وصاحب المنزل لمنزله واولاده وتدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من
الوالد الاكبر والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا من نوب
لحقيقة آدم وان كان اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد من العالم الغيب مظاهر
جميع الاسماء كما اشار به الى الاسماء كلها فهو المضل بعينه في الحقيقة لنفسه ليحصل كل من افراده الى الكمال
المناسب له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم
لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته و
ربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اي صورته الموجودة في الخارج من روحه وجسمه من حقايق العالم
الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشاء
صورته الباطنة على صورته تعالى اي وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة
متصفة بصفات الحق واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على
الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى
قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات
الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف هو عالم الارواح فهو ظاهر بالنسبة الى
الباطن المطلق وباطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة
الى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه
فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت نشأة جسد آدم اعني صورته
الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه
ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل انه
تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته تعالى قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع و
البصر اللتين من الصفات السبعة التي هي الائمة وما قال كنت اذنه وعينه اللذين من جوارح
الصورة البدنية والآلتان للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر
وان كان الظاهر مظهرا للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره

في العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود اي كان الحق وهويته سارية في آدم كذلك هو سار في كل موجود م

في كل حقيقة من الحقائق انما يتقدر باستعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته
لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك عن قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الا بالمجموع
الا الخليفة لان المراد الفوز بالمجموع صفة الخليفة وهو الحصر المحكوم عليه لا الحصر المحكوم
به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا
غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا سريان
الحق في الموجودات والظهور فيها بالصورة ما كان للعالم وجود ولا ظهور اي ولولا
سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان
للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة عن الذات لكونها عينها او لاستلزام
الصورة اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات
العينية اي كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث
وهي عين صفاته من الحقائق الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية وكما
ان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته
بالحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق
بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه
الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي هو للتحقق بمعنى الثابت في نفس الامر اخذ الحق بمعنى الثابت في لغة
كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض لذاته تنبيها
على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فائضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل
انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق
قد قلناه لا نكني اي فكل واحد من العالم والرب مفتقر الى الآخر اما العالم ففي وجوده وكما الرب
واما الرب ففي ظهوره واسمائه واحكامها فيه وما في ما الكل للنفي ومستغن رفعه على راي الكوفيين
كقوله ما هذا بشرا عند من قراه بالرفع ولما كان الارتباط والافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في
نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني وهو من الكناية وهو الستر اي لا نستره ارشادا للطالبين
فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي من قولنا نعنيه اي فان قلت الحق غني عن العالمين ولا

افتقار

فص آدمي

٤٦

افتقار له فقد علمت الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان كلا منهما في الارتباط من الحق
والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب العالم بذواتها فهي مفتقرة اي لا الذات الالهية من حيث
هي هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في
اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني فمنا عابد
اي العالم ومعبود اي الحق والبيان ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة
وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت حكمة نشأة روح آدم اعني صورته
الباطنة اي حكمة نشأة روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق الخلق اي فآدم
هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته
او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تتجلى
وباطن الرب لا يخفى فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان تكن باطنا فرب وان تكن
ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع
لانه بالنشأة الروحانية آخذ من الله وبالنشأة الجسمانية يبلغ الى الخلق وبالمجموع تتم دولة تمكنه
رتبته كما قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري فآدم هو النفس الواحدة
التي خلق منها هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره
فآدم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة
الظاهرة في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه تخلق
هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وذلك لان للحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهرها الاول في عالم الجبروت هو الروح
الكلي المسمى بالعقل الاول فهو آدم الاول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلعه الايسر
اي الجانب الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس
الكلية التي تتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواه الطبيعة التي في الاجسام وفي عالم الملك
هو آدم ابو البشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من
الاجسام الانسانية كان آدم عليه السلام وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص

خوجيته قطعته

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

واعلم ... بآدم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات وفي الفصوص
آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولاً ونبه ثانياً على آدم عالم الجبروت الذي
هو الطبيعة ازلاً وابداً تنبيهاً للمتكلمين وارشاداً للطالبين وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عائد الى المعنى
الذي ذكره من قوله فآدم هو النفس الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله يا
ايها الناس الآية ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة هو
العقل الاول وخلق منها زوجها اي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا اي النفوس الناطقة
المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتقوا
ربكم اي اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم و
حمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين شـ لما استشهد
بالآية ذكر مطلعها وعلم السالك التأدب من يدي الله تعالى ليزداد نورية ولا يقع في مهالك الاباحة
فان توحيد الافعال يستلزم اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء
النفس وطهارتها يكون مسيئاً للادب بانساد القبائح اليه ويكون الاتقاء ما خوذاً من الوقاية كما يقال وقيه فاتقى
اي اتخذ الوقاية فمن اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة الوقاية كما قال تعالى
خذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة
فيه اي انسبوا النقائص الى انفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الرب
الذي يربكم وقاية لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال تعالى عن لسان الملائكة سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانيتكم وانفسكم
ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية
للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقائص
ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابداً والباطن منبع الانوار ومرآة التجليات
الرحمانية فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من
الرب المطلق دائماً فلا يقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لا المتقي اسم مفعول لان الباطن الذي

جعله

جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه ايضاً فجعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظاهر آلة الاتقاء
والباطن متقي والظاهر والباطن كلاهما حق وهو المتقي والمتقى به كما قال عليه السلام اعوذ بك منك
ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي
القبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه شـ اي بعد ان اوجد آدم وجعله متصفا بصفاته ثم
وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع فيه حقيقته من المعارف والاسرار الالهية كما قال تعالى و
علم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهوري الحق وتجليه بالقدرة لايجاد
العالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض
وقال تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضة مسخرة في قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان
الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات
على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة
وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم واخرج بنيه
مثل الذر الحديث ويكون ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اوجه قال
رضي الله عنه ولما اطلعني الله سبحانه في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب
منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن الوالد الاكبر هو آدم
الحقيقي الذي هو النوع المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب
الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة
والهيئة الاجتماعية فلو كتبتها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية ~~وهو نفس ما نودعه بيان~~ لما وهو هذا الباب اي من جملة ما شهدته من الذي
اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية وهي هذا الباب وغرضه بيان لما في قوله حكمة مبتدأ وخبره
ما شهدته قدم عليه تخصيصاً للنكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية
في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية

ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية
في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة
يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية عليه السلام
فهذا فهرست الابواب وسنذكر سبب تخصيص كل حكمة بالكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي
ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك
والله الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى
كلمته والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة
على ذلك ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية موزعة في آدم عليه السلام
لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته وافعاله واقواله الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق يحجب نفسه لتنعه الغيرة الالهية وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي عليه السلام ليس لك
من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير وبين ذلك فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث
لغة اخراج النفس رخصا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء وازالة المرض وهنا عبارة عن القاء
الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع منها النبي عليه قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث
في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم نبيا اوليا اجماليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم
واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط
الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد اللذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق
وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدائية والموجدية ومن لا يتحمل الاشياء النفس الرحماني في الوجود
الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية مختصا بها لكلمة
الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهر التجلي الجودي وطابق اسمه مسماه ولما كان تحفة بحسب

الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامها فقال اعلم
ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد او
بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة و
ارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم على قسمين كالعلم الحاصل لهما
لهاما من باطنهما من غير تعليم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود
ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة فقط منها ما
يكون عطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد
بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل
ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائية ما يكون مبدأه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن
الذات وللاول من مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل
منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجة من تلك الاعيان
وثالثها ما يفيض على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها هذه العطايا الذاتية لا يزال يكون
اصلها النفث لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ومن حيث الاسماء والصفات ومظاهرها
التي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية كالذي يعطى من اسم الرحيم ويفارق
ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منها بربوبية معينة ومصدر العطايا الذاتية من حيث الاسماء هو
الاسم الله الرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه وان الحاصل
الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى
مقام نفسه وقواه كأنه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى
تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء
الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي معين وعن سؤال
في غير معين انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل وانقسامها الى القسمين

وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها

وفص كل حكمة

الفص الشيثي

استعارة

النفس الرحماني

من الوجود الاعيان

النفس

الالهية

العطايا الذاتية والاسمائية

ما تكون عطايا ذاتية و

وبالاسمائية

الفيض الاقدس

اشخاص الموجودات

اهل الذوق

من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اي عن طلب من العبد اما في امر معين كطلب العلم و
اليقين او في غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي
وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال اي عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه اي ذلك الامر
وغير المعين كمن يقول يا رب اعطني ما فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال
من يقول اعطني كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التفسير وهو قوله ما يكون
عن سؤال في معين وان كان مناسبا لقوله لمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا في
غير معين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة
الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها وللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ و
العين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله من غير تعيين اي للمطلوب
لكل جزء متعلق باعطى وعلى الاول متعلق بتعيين وقوله من ذاتي بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها
الذي هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي
ههنا جزء الماهية ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف
للبيان مانع قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحته من لطيف كالعلوم
والمعارف والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان
يكون المبين لكل جزء اي من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن كما مر اولا والظاهر
ان تشديدها وحذف من تصرف من لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان اي السائلون
بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما قلت مع صرف الهمة الى المسؤول عنه لان
السائل امتثالا لامر الله لا طلبا لشيء من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان
القال لكن ابتلاء بالحكم ادعوني استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله

سواله



سواله وسليل آدم حين يسأل تخضع لطالم لكن ثمة متعلقة فيما يسأل فكانه ليس من السائلين في الحقيقة
لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر الصنفين الآخرين كما يأتي بيانه
صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا اي يسأل ويطلب الكمال
قبل حلول أوانه والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم اي الالهي
بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر
عليه من الامكان اي بعثه على السؤال والدعاء ان كان البعض الآخر مشروطا به فيقول
يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم
يدل عليه وبعثه جواب لما تقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال
الا بعد سؤال بعثه علمه فلا مع جوابه خبر المبتدأ ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل والصنف
الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه يعلم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله
ولا يعلم استعداده في القبول اي لا يعلم ما عين له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده
الجزئي في كل وقت ولا يعلم قابليته لانه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد اي معين
على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لان الشأن ان الوقوف على ما يعطيه استعداد
الشخص في كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله
تعالى او كتبه التي هي تنسخ عليه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي هي الكتاب
المبين والنفس المنطبعة التي هي كتاب المحو والاثبات وهو لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى
وما تدري نفس الآية ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اي وان كان يعلم اجمالا انه
لولا طلب استعداده السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا ان في كل وقت
معين ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك
الزمان اي غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل زمان من الازمنة
ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد اي ويعلمون انهم ما قبلوه الا بالاستعداد
الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وهم كالمستدلين من الاثر
على المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد

كالمستدل من المؤثر الى الاثر وهو

العقل الاول هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية هي الكتاب المبين والنفس المنطبعة هي كتاب المحو والاثبات

في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم
في كتاب سرّ قوم يشهده المقربون وهذا الكامل الذي يتأدب على تكميل غيره من المريدين الطالبين
ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي فهو العبد التام في العبودية والممتثل لاوامر ربه من غير شوب
من الحظوظ لانه بحضوره دائما يعرف استعداده وما يستحق من الحق من التجليات بحسب استعداده
عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامر الله كما امر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه
من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب
الدنياوية والاخراوية بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فاذا اقتضى
الحال السؤال اي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى اي الحال التفويض والسكوت سكت فقد
ابتلي ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان
آخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهر قوله والتعجيل بالمسؤول فيه والابطاء
للقدر المعين له اي للمسؤول فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة والابطاء فيها انما هو للقدر
اي الاجل المعين في علم الله وتقديره لذلك فقوله للقدر خبر المبتدأ وهو التعجيل فاذا وافق
السؤال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسؤول في الحال اما في الدنيا كالمطالب الدنياوية
او ما ... اما في الآخرة كالمطالب الاخراوية واذا تأخرت الاجابة اي المسؤول
فيه الى حصول وقتها لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم منها هذا اشارة الى ما جاء في
الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تأخير وقت
الدعاء ومعنى لبيك من الله ليس الاجابة المسؤول في الحال لكن ظهوره من قبل الحق للعبد
بل الحق تعالى بما يلقي في قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال لا الاجابة التي
هي لبيك من الله واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال
التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد والقسم الثاني
وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد الاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا
وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان القال قال الشاعر وفي

النفس

سكت

القدر واذا وافق الوقت اي وقت حصول المسؤول

والذي لا يكون عن سؤال

وفي النفس حاجات وفيك فطانة * سكوتي بيان عندها وخطاب والسؤال بلسان
الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية
ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو
المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان
يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان بان يتقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق
والوهاب او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم
والقادر وكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بازمنة معينة واعلم ان
حقيقة الحمد من حيث هي لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محموده الوجود
من حيث انبساطه على الاكوان ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من
الاحوال يكون المحمود ايضا متعينا باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال
اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي المقتضي لفيضان معنى خفي عليه لخفائه فان الاطلاع
عليه انما هو من شأن الكمل لا من المبتدئين في السلوك ولا من ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ويستدل على استعداده
فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال شعورا به لغير صاحبه
اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات
الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تم وانما يمنع هؤلاء من السؤال
علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة قضاء فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم
واغراضهم شر اي انما منع هؤلاء ان الله في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان
يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب ومنع
علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير المحل عن دون التعلقات بالامور الفانية

ويتقيد المسؤول بما يقتضي ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وكذلك الحمد بلسان الحال

لانه العالم المعلوم وفي القدير المقدور وفي الحكيم الاتقان

وقطع العلايق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث يظهر فيها اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من
الحق تعالى عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيغيبوا عن نفوسهم
واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا ببقائه ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان
عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه
عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله
اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هي الروح
الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانه للجمع منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق
روحانية متمايزة بكل روح منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد هي المسماة بالاعيان الثابتة
هذا وان كان من حيث انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة للروح
الاول ايضا غير متصف بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان
ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق
ما بيناه من قبل ان لله تعالى اسماء وهي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها
في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية وليست الا شؤونه واسماؤه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد
الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم بأسمائه ثم
الجزء واقل مرات ايجادهم اجمالا الحضرة العقلية التي هي الروح الاول لابد خلوا تحت حكم اسم الظاهر
ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي
يتعلق علم الله بها فيعلمها على ما هي عليه ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات مما يوجد
في العلم من حيث انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار
فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم من السؤال علمهم من يعلم ان علم
الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق
قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عين
هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واذا علم

حقائق ص

الآنية خ

العلم في المرتبة الاحدية عين الذات وفي الواحدية تابع للمعلوم

الاحوال

العبد المحتاج الى الله

ان ما يحصل له بعده وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا وفي هذا المقام
قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله وما ثم صنف من اهل الله اعلى كمالا واكشف حالا
من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام
في الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا تحصل هذه المرتبة
الا في السفر الثالث من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون
على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق ورجعوا الى الخلق لا يطلعون على سر القدر
وان كان يظهر خوارق العادات على ايديهم وغرايب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين
منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي
يعلمه مجملا فانه اي فان العبد الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في شان العبد
من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم اي بان يلقيه
في روعه وقلبه ويعلمه بان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها ويطلع عليها
وعلى لوازمها واحوالها التي يلزمها في كل مكان ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع الالهي
كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان
من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي يظهره بالاسماء كلها وان
كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط
وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين
المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل فيعلمه الا ان
الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية
من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك
اي على احوال عينه ومذا نهاية تعالى المكاشفين في السفر الثاني بل اولا احوال الساكنين

تحملها

يجمع

مستدبا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين ثم اعلم ان العناية الالهية من وجه
تنقسم الى قسمين قسم تقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم تقتضيها الذات
الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها و
استعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها فهذه العناية
متبوعة اذ الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها فاراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك
نسب الى احوال عين العبد قال فانه اي الضمير للشان من ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال
عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله لا انه من
جهة العبد عناية من الله اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
بحسب العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا
لانها قبل ان تقع صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا او العيني كالصورة
الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق و لا
ينبغي ان يتوهم امتناع الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته
ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يبدو له من العناصر الى يوم القيامة قبل وجودها
وهذا الاستقصاء التفصيلي حتى يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة
فهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان
ولما كانت راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسب ذاتية كما في
الفص الاول بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا
الوجه فالاعيان عبارة عن الصور المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صور
في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة
من النسب كلها ثم نبهنا الى قدر نعقل ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في
افادة العلم من ظاهر ما ذكرتم ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم من

ليس

ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى في
كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التي
للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم صابرا ومن لا يكون
كذلك لا انه تعالى يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد ما لم يكن ثم لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي
وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا
تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات
نسبة ذاتية تقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون متقدما بالذات عليها كما مر وهي
كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون
المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها
فيكون الحقيقة الانسانية ثم وقاية له بها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا
المقام ثم وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم
بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا
انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود ثم اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة
وينزه الحق عن سمة الحدوث وقصاه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلي
وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحدوث صفة للواجب وهو
اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم
اثبت العلم زائدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل
باهله وبهذا انفصل اي بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق
قائل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه وغيره من وجه وهو عنده
نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق وسريانها في المراتب
الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هي
عليه بحسب الكشف والذوق قال رضي الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد
بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما ذكر من المقدمات وتحقق باسراره لا ينا حد

الشكوك والشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا
الا عن تجلي الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون
فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق الاعطيات جمع اعطية وهي جمع عطاء في
جمع الجمع والمنح جمع المنحة وهي العطاء ولما ذكر في اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية
وشرع بتقسيمها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما
فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو
باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار آخر اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء
الذات كالغني والقدوس وامثالها والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو
العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة لتظهر بها وهي مرآة الاعيان
فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
وقابلياتها بظهور احكامها فيه وذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له ولما كان
المتجلي وجودا مطلقا غير متقيد باسم جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له متخلصا عن
رق القيود المتشخصة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن العبد الذي تنزه عن ربقة لان الشيء
لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وهو يتقدم المتجلى له والكلام مع بقائه فهذا القيد لا بعد
في الاطلاقة اذ به هو هو فاخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل
التجلي الذاتي ولا يرى في سوى صورته عينه في مرآة الحق وما اشتهر من الطائفة ان التجلي الذاتي
يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر والوحدة المقتضية
لارتفاع الغيرية وانتفائها ولذلك جاز با لواحد القهار في قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ونقول ان كلامه رضي الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وهو لا يوجب الفناء مرة
اخرى والمراد بالاستعداد هنا الكلي الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس
وطهارتها عن كدوراتها والاثنينية لا من ان النفس قد تتجلى على الشخص في بعض المقامات وتظهر
بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق القيود ويكون شيطانيا لا رحمانيا فيقلد عن تمييزها من شاهد من

التجلي والذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة لتظهر بها فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداد الكلي الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها

لها

الاستعداد
لا الجزئي

العبد

فص شيثي

العبد ويظهر ما لربوبيته كالفراعنة وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته
الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور او صورتك
الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى به بقية فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة الصقيلة
فانك اذا رأيت صورتك فيها تحجب عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل
ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحصة التي هي له من الوجود المطلق وهي من الاعيان الثابتة لا غير فما رأى
الحق بل رأى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق تعالى وتعاليه عن الصور
المعينة الحاصرة فاجرى الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما رآه ذلك اشارة
الى المرآة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك فانصبه ولم
يقل فصبها او باعتبار انها جرم وكالمعنى الذي اي الذي يراه وهو مفعول يعلم لما اي شيء رآه على انه
استفهامية وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي التجلية من هذا اي من هذا
المثال واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة ما مصدرية اي حين رؤيتك فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة المرايا جرم المرآة ذهب
الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة اي من حاصلة بين بصر الرائي والمرآة وهي حاجبة
عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه في العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال نصبه
الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات
الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية الصفاتية كما جاء في
الاحاديث الصحيحة ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله وقد بينا في الفتوحات
المكية ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء
النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين
ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس في الاخيال كما
يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته
بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته

القصور

البرزخ

ويعلم انه لبس في المرآة صورة ولا بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في
قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة
معدومة معلومة مجهولة اظهر الله تعالى هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار
في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة فهذا
ما لقيته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هي في العالم الخيالي
ومقابلة الجرم الصقيل شرط لظهور ما فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر صورة اخرى
غير صورته تقابلها كما يظهر فيما يتعلمه المعزمون من صورة الجن وغيرهم فاذا ذقت
هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى
في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا
المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل
لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين الى الله هو الذات لا غير
وقوله في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى ضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه
يتعدى بنفسه وبعلى لا بفي يقال رقاه اي صعده ورقى عليه اي صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما
لا يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الظرفية قوله فما هو عائد الى المقام الذي يدل عليه قوله
اعلى بحسب المعنى ويجوز ان يكون اشارة الى المقام اي فليس غير هذا المقام الذي وصلنا اليه
وهو الوجود المحض مقام آخر تصل اليه اصلا فليس بعد الوجود المحض واعلم ان ظهور عينه عليه
غير ظهور الحق عليه ورؤيته صورته غير رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق
مطلقا اذ هي شأن من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه
عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره
انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته
ابصرتنا فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤية اسمائه وظهور احكامها وذلك
لان بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود واسماؤه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها بالكلية ... النبي عليه السلام المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة

اسمائه

الحيرة

اى ليس الحق ثمة اصلا لانه المقام الاعلى من هذا الترقي

الا العدم المحض صح

العين الثابتة مظهر ...

هو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤية اسمائه وصفاته وظهور احكامها

٥٤

اسمائه تعالى وليست هي عينه اي وليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا كما زعم المحجوبون
فاختلط الامر وانبهم اي فاختلط الامر على المحجوب وانبهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق
عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه
فانبهم حال المرئي في المرآتين انه حق او عبد فمنا من جهل في علمه اي تحير في التمييز بين المرآتين
حال علمه بهما فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم اي ميز بينهما فلم يقل مثل هذا وهو
اعلى القول اي هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لانه فيه
اظهار العجز بل اعطاه العلم ~~السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول~~
~~لانه فيه اظهار العجز بل اعطاه علم السكوت~~ كما اعطاه العجز اي اعطاه العلم بالمراتب ان يسكت
ولا يضطرب كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات
ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء للاحاطة
بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها وحقيرها والتمييز بينها لا يكون الا لمن له الاسم
الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من
الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الا من مشكاته المطلع على الباطن واما خاتم الاولياء
فلان غيره من الاولياء لا يأخذون ما لهم الا منه حتى ان الرسل لا يرون الحق الا من مشكوته
ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم
ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من
مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء عليهم السلام مظاهر امهات اسماء الحق ومن له الاسم
الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم
يوم القيامة وهو عليه السلام نبيهم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
فلما كان شأن النبوة والرسالة مأخوذا من مقامه صلى الله عليه وآله وسلم وقد انختمت مرتبتهما
وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر هذه المرتبة في
الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو
مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عليه السلام كان باطنه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب

الباطن هو خاتم الرسالة هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي
هي حجب مرتبته للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه في صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا
الخاتم مظهر الولاية التامة لكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها
فيكون حصة كل منها من مقام جمعه فخاتم الرسل بما رأى الحق الامر من نبيه ولاية نفسه لا من مرتبة
غيره فلا يلزم النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للحواشي من الخزانة شيئا او
للسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني
نبوة التشريع ورسالته منقطعتان والولاية لا تنقطع ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من
الصفات الكونية تنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك
سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا
ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة
وهذه المرتبة من حيث جامعة الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة
تماما لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر
في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي
هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني
نبوة التشريع ورسالته تنبيه على ان النبوة والرسالة ينقسم قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء
عن الحقائق الالهية واسرار الغيب وارشاد العباد الى الله من جنب الباطن واظهار اسرار
عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستترة بظاهر الاكوان لقيام القيامة الكبرى فظهور
ما ستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم
الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان ابا بكر الصديق
تحت لوائه كما تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما
ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الولاية
المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم و

المهدي

خاتم الاولياء عيسى عليه السلام

المهدي من اولاد النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه فانه من وجه
يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد يظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه
من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر رضي الله عنه في اسارى بدر بالحكم فيهم والآية
مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وفي تابير النخل منع الناس رسول الله صلى الله عليه
وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت
الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر في الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في
مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال
الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق
ما ذكرنا معناه ظاهر ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه اي الا انه
صلى الله عليه وسلم لا يرى ما الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية
فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحايط موضع لبنتين واللبن من ذهب
وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحايط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد
ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل
الحايط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحايط
ورأى نفسه تنطبع فيه لابتا ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك
في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي الله عنه في فتوحاته انه رأى حايطا من ذهب
وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه موضع
تينك اللبنتين وقال فيه ما انا لا اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعها وفي كمل
الحايط ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بي وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم
وما قلت من الرائي فاولوا بما عبرت به وانظار مما وجدت في كلامه في هذا المعنى انه
رضي الله عنه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية ولذلك قال
في اول الفتوحات في المشاهدة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى الختم لاشتراك

التبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم

بغير وبعينه في فقال له السيد هذا حديثك وابنك وخليلك العديل هو المساوي فقال في
الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله سره الختم ختمان
ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق
فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة
التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا
الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر
معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب اكرمها اصلا
ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة
التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية
منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما تحقق به
من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله
بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من
الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد
ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة
الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم
ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم
ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضي الله
عنه والله اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه يرى نفسه لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في
الظاهر وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام صورة
متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وانطباعه اي
موضع اللبنة الفضية يكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده ولي آخر كما اشار اليه
بقوله فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون

حراما

الولي د

الورث

ای موضع اللبنة الفضية

حراما يعرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما
مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية
والسواد يناسب الظلمة الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صورتها لكونها جهتين والذهب
لكونه غير مركب من مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية كما هو آخذ عن الله تعالى في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه آخذ عن الله
تعالى باطنا لما هو متبع فيه بالصورة الظاهرة فاسم ما بعده مفعول لآخذ لانه يرى الامر على ما هو
عليه فلا بد ان يراه هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم
من الاحكام الالهية وشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه آخذ
من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق تعالى فان فهمت ما اشرت
به فقد حصلت لك العلم النافع اي ان اطلعت وفهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم
اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في
الآخرة او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان
الاسرار والحقائق آخذا كان من الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما هو
المعين فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ اي النبوة الا من مشكاة خاتم
النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انما المراد ما ذكره ليبين انه وان تأخر وجود طينته فانه
موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث للرسالة في الامة لانه قطب
الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام هو المقصود
من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فمنه
وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين فيهم لكنهم لم يظهروا مع
انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب والانوار ما عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققوا
في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور انوار الكواكب

كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

ظهور النبوة

وانوارها عند طلوع الشمس وتورسامها تحقق ابي بقامة الطبيعة الحسية وظلمة الليل
المحض في الليلة المطلقة ولما كان خاتم الانبياء والاولياء بالنسبة الى الاولياء كان
وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية
من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله هو الولي الحميد لذلك قال وكذلك خاتم
الاولياء وشرائط الولاية تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم
عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية وادراكهم ثم
وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم و
بقائهم بالحق يتصفون بالولاية فيحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية فخاتم
الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل في الموضعين بمعنى
لي ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرونه الا من مشكوة خاتم الاولياء كان
ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل صرح ههنا ان نسبته ايضا الى الخاتم الولاية
نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن وانما [illegible] الظاهر
وينكشف هذا المقام لمن كشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في
العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب التاسع عشر من الفتوحات
ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي
ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى [illegible] ولا يبعد ان يحمل هذا
الكلام على التاخر فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهنا مخصوص بالكل وسيأتي
تقريره مشبعا في آخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى قسمين المطلقة والمقيدة والمقيد
متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان
نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه
من ولاية خاتم الانبياء ولايته المقيدة ولا شك ان هذه الولاية تشبه الولاية المطلقة كنسبة نبوة
سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم

الجماعة

(حاشية: تسمى — الختم — من السلام — الرسل)

(حاشية: اي العامة والخاصة لانها من حيث هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة ص)

الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية موصوفة درجة من الدرجات وحسنة
من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهره وتلك المرتبة التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان
وهو المقام المحمود الموعود للرسول صلى الله عليه وسلم فتعين حالا خاصا ما عم اي عن ان سيادته
صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه التحقق بها في حال الشفاعة يوم القيامة وما عمم
ليلزم تقدمه في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم
وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء
الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص
وهو مقام الشفاعة من فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام تقدمه
على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع
هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلى
ان كل موجود له سيادة في مرتبته كان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول
مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاخر لا يوجب نقصه و
سر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي يظهر يوم القيامة
بصفة الانتقام ويصير منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخروية بصفة الرحمة المنسوبة
من ظاهر اسمه ولهذا قال حكاية عن ابرهيم عليه السلم يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن فظهر سر الاولية في الآخرية في هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله
تعالى خلقه رحمة منه بهم وكلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ
في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق
عطاياه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء لما فرغ من تحرير التجليات الذاتية
وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى

(حاشية: الوسيلة — اي على الشفاعة ص — ظهر)

خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الآلهية المشتملة على الذات
والصفات لكن لا من حيث فاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول ما يفيض
عليهم رحمة الوجود والجبرة ثم ما يتبعهما وهي تنقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن
ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة
رحمته الاولى كالرزق الطيب اللذيذ اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف في الآخرة
والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة والصحة والاولى عطاء رحماني بحسب طلوع
الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات
مع جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهي
اي باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يكون الا على يد سادن من السدنة اي
خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لابد ان يكون متعينا واذا كان كذلك فينتسب
الى اسم تقتضي فينسب اليه فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من
الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المآل
فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا ما تبتغي المنغصة في الدنيا وفي الآخرة
او لا ينيل الغرض اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة
في الوقت او من الموانع لحصول الغرض ومثل العطاء الالهي على يدي الرحمن غير العطاء
الرحماني الذي ذكر انه رحمة محضة لتضمنه النقمة في المآل وتارة يعطي الله على يدي الواسع
فيعم اي يشمل الخلايق عموما كالصحة والرزق او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح
في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على المصلحة في الوقت فيعطي
ما يناسب الشخص والوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي يعطي الواهب اعطاء لا انعاما من
وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم

لاجل

لاجل عبوديته لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث
هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم بفتح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا او
على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص ويجبر فيه انكساره بحسب استحقاقه
او يقهر اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي
الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على
حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا معتنا
ظاهرا ومستترا اما ان يكون بمحو ما واثبات ما يقابلها كما قال تعالى ولكن يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
اطلاعهم عليها او بحفظه عن شيء يستحق به العقوبة فيبقى محفوظا ومعتنى به وغير ذلك مما يشاكل
هذا النوع اي وقس على هذا غير ما ذكرنا مما يشاكل هذا النوع من والمعطي هو الله من حيث
ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر اي
المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن لا من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن
السموات والارض مراعيا فيها المقتضيات بكل ما كان او يكون الى يوم القيامة فما يخرجه من
الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدي اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شيء
خلقه على يدي الاسم العدل واخوانه اي اعطى كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا
كذلك بحسب اسم العدل واخوانه كالمقسط والحكيم فلا يقال لم كان هذا انسانا وذلك كلبا
لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله تعالى وان كانت
لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها
غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء اي
علمها الله وان كانت بحسب الجزئيات غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهي
امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله
لانها تعلم استدلال من المؤلف على عدم التناهي اي لان كل نوع من اسم له محل خاص من الكائنات غير متناهية
فهو مستند الى اسماء غير متناهية حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها

داخل تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستنده في الحكم بل
مستنده في الكشف الصريح التام وعلى الحقيقة فالتي الاحدية واحدة تقبل جميع هذه النسب
والاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهية والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا
يتناهى حقيقة يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز الاسم هي عينه الثابتة فيه
الاسم الحق اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة متميزة عن غيره من الاسماء وليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست
الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء
والصفات على ما قررناه وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال حقيقة الانسان هو
الحيوان بل هو الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه كمال النطق لكن ذلك
الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كما ان
الاعطيات تتميز كل اعطية على وزن افعلة اي يتميز كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان
يكون اعطية على وزن اثنية والاعطيات بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها لذلك قال
بتشخصيتها وان كانت العطايا عن اصل واحد منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
من حيث الاسم الوهاب والكريم المعطي وامثال ذلك فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى
وسبب تميز الاسماء بينه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة باعتبار
مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو امتياز الاسماء لكن
اذ اختلاف المعلولات مستند الى اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص به بحسب رتبته و
قابليته غير مظهره واذا كان كذلك فانه في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو
الحق الذي نعول عليه اي نعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والفائض من اسم واحد ايضا
بحسب تجليه يغاير تخصيصه ما هو مثله فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في كل آن
تتبدل كاسبات فلا تكرار قال هذا هو الحق الذي نعول عليه وذلك لان الوجود الذي

على الحقيقة فالتي الاحدية واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهية

لا فرق بين الاسماء والصفات

ذكره

فانه في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا

الحق الذي نعول عليه

فص شيثي

٥٩

المعطي للوجود هو الله تعالى سواء كان بطريق الوجوب الذاتي بل بالارادة والحكمة

هو سار في كمالات الشئون حاصل للموجود في كل آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد فيحصل ما يتبعه على سبيل التجدد وعلى الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان المعطي
للوجود هو الله تعالى سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة وبواسطة
اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا
او نفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل له في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا
فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه الممد لكل من يتكلم في مثل هذا
من الارواح اي علم الاسرار الالهية التي يترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام
من بين اولاد آدم عليه السلام من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما يظهر من
الكمالات كما نذكره لذلك بين الشيخ رضي الله تعالى عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته من روحه يستمد كل من
يتكلم في هذا العلم لان كل علم مختص بمرتبة معينة بها تتميز عن غيرها فظهرها يأخذ منها بذاتها وغيره
يأخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بحقيقة معينة بها يتميز عن غيره
وانما قال روحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا
من حيث ولايته يأخذ مما يأخذ من الله بواسطة مرتبته كما بيناه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة
محل الامداد والاعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه ممد الكل من يتكلم في هذا العلم
ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم فانه لا يأتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل
من روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك لان شيثا عليه السلام من الكمل والافراد
يأخذون من الله المعاني والحكم كما يأخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كانت هذه المرتبة لروح الخاتم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من
روحه يكون المادة المادة وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري
اي وان كان حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك
كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع حقيقته من الحق تعالى عالمة بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في
بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني
لا يمنعه عن تعقل ما يعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف

و العلوم الالٰهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني و التعلق بمراتب العنصرية
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك كمالاتها التي فيها بالقوة لا يظهر بالفعل
الا بعد ان تحقق النفس في الخارج و تتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري او الاسباب
حجابه و غفلته غالباً عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كزمان الصبي الى البلوغ الحقيقي و كان ذلك
ايضاً بعينه سبب ظهور كمالاته و معارفه قال رضي الله عنه فهو من حيث حقيقته و رتبته عالم بذلك
كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري اي هذا الكامل الذي من خصوصه يكون
المدبر لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته و رتبته بان الارواح كلها تستمد منه و هو يمدهم في
علومهم و كمالاتهم و هو بعينه جاهل من جهة تركيبه العنصري بذلك الاستمداد و الامداد من حيث
الاول متعلق بعالم ما لنا في بجاهل فيكون ان يكون بانه من حيث ما هو يعني ليس
و جزءه مرفوع على لغة تميم و فيه نظر لانه يبين اثبات الضدين لا نفي احدهما بل هو موصول او
بمعنى التي ... بقوله من جهة تركيبه العنصري و ليس المراد بقوله من جهة تركيبه العنصري على مذهب
المراد بعينه العين الثابتة بل تاكيداً اي الذي هو عالم بعينه جاهل لذلك قال فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات
الكونية و اما من حيث اتصافه بالصفات الالٰهية فباعتبار واحد كما يتصف كما قيل الاصل الاتصاف
بذلك كالجليل و الجميل و كالظاهر و الباطن و الاول و الآخر اي يقبل الكامل الاتصاف
بالاضداد كما قبله اصله و هو الحضرة الالٰهية فانها حضرة الاسماء و الصفات الجلالية و الجمالية
لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه و كونها اصلاً للكامل بناء على انه مخلوق
على صورته قال رضي الله عنه في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي رحمه الله
و اما ما يعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن و باطن من حيث ما هو
ظاهر و اول من حيث ما هو آخر و آخر من حيث ما هو اول لا يتصف ابداً بنسبتين مختلفتين
كما يتوهمه و يقبله العقل من حيث ما هو ذو فكر فلهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه و قد
قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن فلو كان
عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي بين الضدين من جهتين
مختلفتين

٦٠

مختلفتين بل من حيث انه اول بعين ما هو آخر و هذا طور فوق طور العقل المشوب
بالوهم او العقل لا ينسب الى الضدين الى شيء واحد الا من حيثيتين مختلفتين و هو عينه و ليس غيره
فيعلم و لا يعلم و يدري و لا يدري و يشهد و لا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله و ليس غيره
من جهة الحقيقة و التغاير بينهما من حيث الاطلاق و التقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق
انه يعلم و لا يعلم و يدري و لا يدري و يشهد و لا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الالٰهية و مظاهر
الكاملة و لا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين و كذلك البواقي و بهذا العلم سمي شيث
لان معناه هبة الله اي بسبب ان شيثاً عليه السلام كان مختصاً بعلم الاسماء التي هي مفاتيح
العطايا و مظهر سيد الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب و
الفتاح فبيده مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها و نسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح
العطايا مختصاً به عليه السلام و لا يعلم احد منا بالذوق و الوجدان الا بأن فيه مشرح انه بيده مفاتيح
العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها و مظهر للوهاب مضاف روحه مظهر العطايا و المواهب الالٰهية
من روحه يفيض العلوم اللدنية و الكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها و نسبها على الارواح
كلها الا على روح الخاتم فانه يأخذ من خزائن الله بلا واسطة و لما ذكر بان شيثاً هبة الله التي
حصلت من الاسم الوهاب و كان مظهراً له و بيده مفاتيح العطايا علل بقوله فان الله
وهبه لآدم اول ما وهبه قيل يحتمل ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح
الاعظم فيكون اول مولود و هبة الله تعالى من النفس الناطقة الكلية و القلب الاعظم
الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية و هذا و ان كان له وجه الا ان تنزيلها بالروح و القلب
دون غيرهما من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح بلا مرجح و قول الشيخ رضي الله عنه
و اعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني آدم عالم الملك كما هو وما وهبه
الا منه لان آدم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق
به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه و موجود فيه بالقوة فمنه خرج و اليه
عاد اي خرج منه في صورة النطفة الملقاة في الرحم و اليه عاد بصيرورته انساناً داخلاً في
حده و حقيقته و فيه ايضاً اشارة الى ان آدم ابيه سر الحق لانه منه ظهوره و اليه عوده

لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية انى رايت ابى اين وا ابكم
السماوي فاطلق اسم الاب على الموثر الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس
فما اناه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة
والفا بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اناه غريب بل هو عينه لانه خارج عنه لمن عقل
عن الله اي فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانية بمعنى الذي اي فالذي اناه غريب لمن يكون
غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب
اي فما اناه غريب عن الله بل اناه من عنده هو من عقل عنه وعرف استعداده وبه يؤيد
هذا المعنى قوله فليس احد من الله شئ ولا في احد من سوى نفسه شئ فمن عرف ان الله لا يوجد
شيئا الا على ما يقتضيه عينه ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك يقال اناه واتى واتي عليه كما يقال
جاءه وجاء به وجاء عليه قال ثم هل اتيك حديث الغاشية وكل عطاء في الكون على
هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح الكمل
ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك
بحسب قابليتهم ما لم يكن يوجد ما هي قابلة له فما في احد من الله شئ ولا في احد من سوى نفسه شئ
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شئ سوى
الوجود ولا في احد من سوى نفسه شئ فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والوجود يعطي
الوجود بحسبه وان كانت الصور الفايضة على ذلك الشئ الظاهر متنوعة وذلك التنوع
ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس ولا يكون
مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه واليه انتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة
للتجليات الواردة عليهم فكل يوم هو في شأن لذلك يتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان
الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا وان
الامر على ذلك الا احاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من
يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل

من الذي

استناد الاحكام الى الاعيان لكونه الفيض المقدس واستنادها الى الحق لكونه الفيض الاقدس

٤١

من الذي يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد وهو الخلاصة
قال فذلك عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين من ذكرهم عندنا بان
السالكين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة
العلوم والحقايق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقايص الامكان م فاي صاحب كشف
شاهد صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة
عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي
لعينه الثابتة تمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد
فتلقي اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعدادها تماما
ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او
جني او كامل من الكمل وغيره بل اقتضت عينه ان يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه
على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه م كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس
غيره الا ان المحل والحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه تتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة
ش اي لتبدي ذلك المرئي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي راى
فيها صورة نفسه تلقي الى الرائي صورته فتقلبها من وجه لذلك يظهر الكبير المخبر على احسن الصور
والشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال
يظهر الاعيان كما هي ادعى صور صفاتها الغالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في تتقلب للتعدي
م واللام في لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقليب م كما يظهر
الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ش اي
ويظهر غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده
متحركا م وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص
اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس
م وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي ش اي وقد يعطي الحضرة للرائي
عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فيقابل اليمين منها اليمين من الصورة المرئية في المرآة اليمين من الرائي

في تشبيه نفيس جني

الصورة الظاهرة في المرآة ليس غير الرائي الآن الصورة حسب المحل متغيرة

غير الرائي م

نمرة منها الاول بيان ما و هذا ايضا في المرآة فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وتلك
انية حضرة الستر وحضرة يقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات الستر والروح
والخفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة عن الصور وجها بتمام ان الغرض تمثيل
المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول م وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في
المرايا بمنزلة العادة في العموم ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة
المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كما لانسان اذا كان
مقابلا وجهه وجهك واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين
منك مقابلا لليمين مما في المرآة الاترى اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في
الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك
الوجه غير هذا الوجه منك لا غيره م وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس ش
هذا ايضا من خصوصية المرآة فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورة منعكسة بحيث
يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين
و يظهر الانعكاس بل اذا حققت النظر وجدت المرآة ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي
اليمين من الصورة فان الشخص اذا انعكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين
اليمين مع الانعكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لقائل ان يقول ان الشكل المرئي
في اي مرآة كانت لا تزال مقابلة لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن الرائي
عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا
الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين
واليسار باليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما نحن فيه الا العكس
من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال
يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو على جهته
هذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرايا فالحاصل

ان

شلا يكون وجه الشكل في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة صح

ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها يعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون
لغيرها فاذا رأى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب و
الروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم
بانها صورته لا غيره م فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده
الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا ش لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه
في الاستعداد والقابلية فمن عرف النتيجة اي من عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل وقت عرف
صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علة له يوجب
العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا
الا بعد القبول فانه ح يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله م الا ان بعض اهل النظر من اصحاب
العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة
وما هو الامر عليه في نفسه ش لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته
وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد
في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى لهم فهو استثناء منقطع
فانا نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر فزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة و
تنعيم من هو مستحق للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بعموم المشية و
اثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد
الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض
المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بالاعيان لكن
بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشأ لحكمة
اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب
استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا
يفعل الا بحسب استعدادات الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار

المشية متعلقة بالفيض الاقدس والارادة متعلقة بالفيض المقدس بخلاف المشية فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات فانها تتعلق بافاضة الوجود
الوجود بكمالات وجود مطلق
فعلم من هذا التقرير رفع الاحجاب واثبات القدرة والارادة والحكمة
ما اقتضته الشؤون الذاتية والنسب الالهية

من انه يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم عند كما يشاء راجع الى استعداد
العبد واستحقاقه المخفي في عين لا يطلع عليه غير الله تعالى م ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات
الوجوب بالذات وبالغير ش اي لما صدر واعلاه تم ما بيّنا فيصل لحكمه وما عرفوا ان للحق تعالى
افعالا يجب براية ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي مرتبة الامكان واثبات
الوجوب بالذات وبالغير م والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ش
وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو
الممكن مبتدا وعطف بيان لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه
اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب لا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة قد مر ان الوجوب
والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة
كما في الحقائق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم
ابدا اليه وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لذات الحق والممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فانه في الواجب بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
صفة شاملة لجميع الممتنعات وان هذه الحضرات من خزائن مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة
يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني ليكون محل ولاية
الاسماء الحسنى من الممكنات وحضرة الامتناع خزينة يطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب
الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل من الممتنعات
وحضرة الوجوب خزينة يطلب ما فيها الاتصاف الكلي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات
او بالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة
التعين والاحتياج لمن يوجد ما في الغير وبعد اتصافها بالوجود العيني صار واجبا بالغير
لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب
بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله
وبعده ولا يعلم هذا التفصيل بعينه الا من كشف له الحق وعرفه اسرار الوجود وهم العلماء بالله
خاصة ومن عرف بالحقيقة فاشربت به اليه يجذبه فلعله سرا ما يبلى العالم ظهور زمان افراد)

الممكن بعد اتصافه بالوجود يسمى الغير
صار واجبا بالغير لا ينعدم ابدا

الفرق بين الوجوب بالغير وبين
الامكان وان اتصف بالوجود
لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل
بحسب عوالمه وطريان الصور عليه

بخلاف هذه الحضرات الثلث فانها باقية
على حالها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم

٦٤

ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث
يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده
بالصين ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله
فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلّون حلالا ولا يحرّمون حراما
يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن الشرع والعقل فعليهم تقوم الساعة واعلم انه رضي الله عنه
لما بيّن في هذا الفص المرتبة المبدائية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق كان في ظاهر
الشرع ذكر في آخر الفص من يكون فيه الختم ~~مثلها والدنيا متناهية~~ واخبر ببعض شؤونه من كيفية ولادته
ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر
من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله
سبحانه ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدء وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا
التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما فيها
الولاية العامة ولها بدء ~~كان الحكم~~ من آدم فختمها الله بعيسى عليه السلام لهذا الامر مطلق
وختم به ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله على قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الاناسي وقال بعد هذه المرتبة الاطوار في الحيوانات
فيكونون حيوانات في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة بابتداء الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة
وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون لظهور آدم آخر بطلوع الصبح من ايام يوم القيامة ثم ظهور
لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان ~~آخر بطلوع الصبح~~ الذي ينكشف الحق لهم مرة اخرى
في الصورة المحمدية وتحصل المجازاة في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل
هكذا الى غير النهاية فيلزم من هذا ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا ابدا
الاولياء تماما من كان في آخر الاناسي لان المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك
قال وهو حامل اسراره ثم نسبت شيئا عليه السلام بانه قال بالتناسخ وبسبب هذا القول على رأي كل ح
الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذكر هنالك في جملة ~~شيث واهل الطور وكان اهل بابان~~

ونوله
حقيقة ما يكون به حياة الخلق في هذا النوع

لا يحلّون ما

الدنيا متناهية

فكان الختم بعيسى عيسى كما ان البدء بآدم مثل عيسى عند الله
كمثل آدم فختم بمثل ما بدا وكان البداء

طور الانسان

اولياء

المعادان اغاثاذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ونسبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان
من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو
استاذه تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلم قريبا من آلاف سنة او اكثر اذ كان
بعد الطوفان بمدة متطاولة ويلزم ما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلم لانه ابن لمك بن متوشلح
بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليهما السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما ظن ان ادريس الحكيم
هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان يسمى بهرمس الهرامسة اذ كان
جماعة من الحكماء مسماة بهرمس وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة
وسريانها في صور مختلفة كسريان المعنى الحقيقي الكلي في صور جزئياته وظهوره مع ثبوته في مظاهر
اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ الكامل
المكمل العارف المحقق ابن الفارض قدس سره شعر قايلا بالنسخ والمسخ والفسخ والرسخ
من اول تنزلاته الى الموطن الدنيا ذي صور كثيرة بحسب المواطن التي يمر عليها في النزول
وصور برزخية على حسب مشابهتها الروحانية وصور جنانية وصور جحيمية تطلبها الاعمال الصالحة
والافعال القبيحة يظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية
لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط املك
وايضا ليس قوة هذا الظهور بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم لا المقيدين
في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا
نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال
ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداداتهم وذلك
لتكميل الناقصين وبقدر خلاصهم من التقيد والتعلق بالبرازخ يقع التفاوت بينهم وبين الارواح الاول
فيحصل لهم السراية في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهنم
لاخراج امته مرارا ودخول باقي الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره

الوجه فيما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ وبين التناسخ

فص شيثي

من الاحاديث الصحيحة ومن امعن النظر فيما قررت ظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدي الى الاسهاب اي الطول في الكلام والله الهادي واليه
المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية
فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون في العالم الصغير الانساني منه انموذج
وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في كتابه المسمى بعنقاء مغرب وقد كنت نويت ان اجعل في بعض الكتاب
المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه تارة وما اخفيه تارة ما يكون في هذه النسخة الانسانية
من الشؤون الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي الهاشمي والطيني وما
يكون ايضا منها ختم الاولياء وطابع الاصفياء الى معرفة هذين المقامين في الانسان على هذا
فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بهذا الموضع
في الانسان الذي ينكره ثم يجهله هذا كلامه رضي الله عنه وانا اذكر ما يسره الله تعالى في ذلك بالنسبة الى
العالمين اما بالنسبة الى الكبير فنقول على قدم شيث يكون آخر مولود اي ما يولد آخرا من هذا النوع
الانساني يكون وليا حاملا اسراره متصفا بعلومه آخذا من الله واسمائه كما كان شيث عليه السلام
آخذا ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده و
ليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما قال في عنقاء المغرب وهو
اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما يولد معه اخته لكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق
آدم كان ايضا مقارنا لخلق حوا وجعل الشيخ رضي الله عنه حوا اختا لعيسى عليه السلم في كون كل
منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فتنزلت مريم منزلة آدم
وتنزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدأ في ايجاد ابن
من غير اب كما كانت حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوين وكان آدم ومريم ابوين لهما
ثم قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم والمراد بالساعة القيامة الكبرى التي عندها يحصل الفناء في
الحق للعالم كله فيكون اعلمهم سببا لفنائهم وملاكهم في الحق ونقوهم متوجها للوصول الى
عين الكمال كما يدل عليه كلامه رضي الله عنه في آخر الفص النوحي وفي مواضع من الكتاب
والباقي ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي

جميع الارواح بالنسبة اليها اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود
الذي يلد في الصين اشاره الى القلب المتولد في صين الطبيعة الكلية التي اقصى مراتب
الطبيعة في التنزل وهو حامل للاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي
ثانيا وما لهما بتغايرين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر
مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا اخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة
قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون
مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في
ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية
والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستحكم كثرة صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة
الجمع الالهي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الكلية
الجامعة لتقيدها بالجزئي استعدادها فلا تجاب ويرى العقم في الرجال والنساء اي في القوى
الفاعلة والمنفعلة التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الاولاد
الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور مرتبتهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي
والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض من في
زمانه وهم القوى الروحانية والبدنية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات
البهم لعدم استعداد الترقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب
القرب والبعد ويشتغلون بمقتضى استعداداتهم ~~لا يعطى ذلك كما شاهد في احوال المجذوبين~~ خيرا
كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن الشرع والعقل اللذين هما النور
الالهي اذ استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات
والسكنات والحل والحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيامة الصغرى هذا بالنسبة
الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون عنه
كما قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبين فانهم ما طلع لهم الحق ولا
يحصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وانا بسطت

فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله

الكلام

فص نوحي

68



الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها اكثر الا ليعدل الناظر فيه عن الحق ويأول
بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده فص حكمة
سبوحية في كلمة نوحية لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدائية مرتبة عالم الارواح التي هي
العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقائص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة و
نقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المنبعثة وذواتهم المقيدة وكل
منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف الحكمة السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان
الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
امته الى الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية
وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهي مجالي عنها
قرن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس م اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد
والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب ش اعلم ان التنزيه اما ان يكون عن النقائص
الامكانية فقط او عنها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منها عند اهل الكشف والشهود تحديد
للجناب الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو مقتضى
التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر
للحق وهو ظاهر فيهم متجلي لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجودهم وبقائهم وجميع صفاتهم
بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر
على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده
في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما في مقام
الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ رضي الله عنه
في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقايص الكون وسلب

عند الكبراء

التقديس

وبقائهم

لا تعدد في الاحدية الذاتية

العبد عن ربه ما لا يجوز عليه باح اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحاني دون التوا في
سيهات وهل يجري من شيء الامن ليسه او يغضي شيء الامن جنبه ومتى لبس الحق صفات
النقص حتى تسلبه عنها او تعريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته
وهو من جملة نتائج لكن مجاهداته والبارى منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه وكذا اذا اطلقاه
وقالا به فالقائل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
وكذب الحق والرسل وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض
وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان
يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده
ولم يشتر في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كالات في العالم فقد اساء الادب
وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير وامثاله بهذا
التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما
يعلم انها فاتت منه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قايلا بعقله كالفلاسفة اولم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه على الامر
على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه
ولاسيما وقد علم على البناء للفاعل او المفعول ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت
في الحق تعالى بما نطقت انما جاءت به في العموم اي لسان عامة الخلايق على المفهوم الاول وعلى
الخصوص اي وعلى لسان الخاصة على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان
كان في وضع ذلك اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهي وان كان له
مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طايفة معينة من
الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعددة
يجعل الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضي الله عنه ان الله تعالى يتجلى لعباده
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصة كلامه تعالى
قال

ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا

قال باي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان للقرآن
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على ان المراد مفهوم عموم
الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن او غير عربي كالتوراة والانجيل اي الحق متجلي
للعباد على ما تعطيه استعدادتهم وله في كل خلق ظهور خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن
عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف باطن عن كل فهم
لعدم ادراك الفهوم جميع تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته
وهويته اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته
فانه يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره الآن تكلمين منذ ثلثين سنة الحق
والناس يزعمون انني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلي بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها بسرها او لا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر
الحق مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى
روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى
والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى
ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضي وان كان باعتبار عينه المقتضي لكن الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو حقيقة الحقايق لكن جعل العالم عين الاسم
الظاهر وروحه عين الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي
اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح
الجزئي المدبر للصورة المعينة الانسانية في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض واللام
في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى الصورة فتوخذ
في حد الانسان مثلا ظاهره وباطنه وكذلك كل محدود والحق للنسبة ولما كان ظاهر العالم
ظاهر الحق والباطن باطن الحق ماخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان الناطق والناطق
باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل ظاهره الذي يحكي الاحدية في
حقايقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق ماخوذ في حده وكذلك في حد كل محدود واذا ثبت في كل من
المراد بهما مثلا الجنس والفصل

حقيقة الحق وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها بسرها او لا بمجموع التفصيل بل يدرك بحسب الظهور والتجلي

اي نسبة الروح المدبر للصورة الى الصورة

المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص ممتاز وكلا منهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شي
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهره فهو من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه
الباطن والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا تنضبط ولا
يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يجهل
حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم كل صورة وهذا متعذر حصوله فحد الحق محال اي صور العالم حده
وجزئياته متفصلاً غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بحدود الاشياء
وحقايقها فالعلم بحدوده محال فحد الحق ايضاً من حيث مظاهره محال وفي قوله الا على قدر
ما حصل لكل عالم من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضاً لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه
ولست ادرك من شي حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على
الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملاً كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل ه
لا على التفصيل اي من شبهه مطلقاً وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضاً وحده ه
في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين التشبيه والتنزيه ونزل كلاً منزلته ووصف
الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن
الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملاً كما عرف نفسه مجملاً لان المرتبة الانسانية محيطة على جميع
مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل انما علم ان
مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علماً اجمالياً فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له
مقام التفصيل فانه من حيث سره بانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلاً وان كان مقام التفصيل
هو ايضاً من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دائماً ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة
الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية ومن عرف نفسه فقد عرف ربه
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضاً مشتملاً عليها بحسب ظهوراته فيها وما
يعرف العارف نفسه غالباً الا مجملاً كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملاً ربط النبي صلى الله عليه وسلم

معرفة

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم

اي ان الاظهر الحق وتجلياته في حقايق الاكوان ه

معرفة الحق بمعرفة النفس وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك
وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك
استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الآيات في الآفاق اي في
الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الآيات في الانفس
انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضاً كذلك
فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجوداً اولا ثم ارادفه بقوله ه
منفصلاً ليسهل ادراكه قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى
يتبين للناظرين فيها انه الحق الذي ظهر فيها وتجلى لهم داخلة على اعيانهم فاوجدها بوجوده
واظهرها بنوره واعطاها آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عنك عايد الى
الآفاق ذكره تغليباً للخبر وهو ما خبر المبتدأ هو عينك عايد الى انفسهم ذكره اعتباراً للمعنى وارادة
فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الذي عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك
والضمير في انه الحق قد اي من حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس فذكر راجعا الى التغليب وهو الحق ه
لكن سياق الكلام بحيث يرجح خبر انه الى العين الحق حتى يتبين للناظرين عينك هو الحق من حيث انك مظهره
وصورته فالحق روحك من حيث انه يدبرك ويتدبر لك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح
المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاز بكاف التشبيه الموجب للمغايرة
ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايرة ومعنى فانت له اي بعينك للحق كنسبة
جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك
ظاهرة في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى في
المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان و
الاجساد بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة ما الحد اي حد الانسان يشمل الظاهر
والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انساناً ولكن يقال فيها الصورة
انها صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا يطلق عليها اسم الانسان
الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف

روح الانسان في الحقيقة هو الحق

بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والناطق ايضا هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح وهو في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قايل بقدم العالم من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة فان الصورة الدنياوية متبدلة بالصور الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم كنسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له واما الضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الملكي الذي يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالتسبيح والتنزيه

الالوهية والالوهية والالهية والعبودية

قواهم

فص نوحي

٦٨

قواهم الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه وتنزيهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم بوجدان روحه ونفسه سارية في كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحس من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له منا ان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان تلك الحقايق وجامع لما في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام بعبادة جميع العالم ويحمده بحمدهم ويدرك جميع ما يراه بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام الجامعية ويسمع ما كان ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ولا نقصان وفي هذا المقام يطوي الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان وينظر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشف غير ابطال المكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت

الجماد والنبات ارواح

العبد التام

يسمع

في الاجسام وغير الناطقة والمسبحة لاغير   فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك
قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى عليه   لما اسند الثناء
والحمد في صور العالم وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح انتج منها ان
صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد هو الحق نفسه ويحمد نفسه على
نفسه في مقام تفصيله كالحامد والمثني عليه على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة
الى ان الحمد في هذا المقام ايضا باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه
يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منتهاه اليه بعين انه هو الذي يثني منه
الالسنة على نفسه فهو المثني والمثنى عليه لاغير   فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا   اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه
في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف
سيدا اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم ثم قال بالاشفاع كان
مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا   من قال بالاشفاع بصيغة المصدر فرد كان موحدا او لا
يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم
الفاعل اي موحدا وثانيا اسم فاعل من الثني اي ان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه
ولما كان القول بالتثنية متصورا على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما
ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فائضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من
الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وقضى بعدله واياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي
ان قلت بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث
الفائض من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير
ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات
الثاني وما للاول من الصفات عارض للثاني على سبيل العكس والظلال للمبتغاء وقبل ليس
الا كسراب يتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قايلا بالحقيقة
الواحدة التي تظهر في مقام جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل كن

ان

الحامد هو الحق المثني ويحمد نفسه على نفسه في مقام تفصيله كالحامد والمثني عليه على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين

فهو المثني عليه في الحقيقة م

من اشفع اي صار قايلا بالشفع كان مشركا اي مشركا مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد معدود م

صح م

كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء الآية

كما شاب

الحق ظهر في مقام جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله بالمالوهية

فص نوحي

ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه فانت محيط بمراتب هويته في عين الامور
مسرحا ومقيدا اي فلست هو المقيد كما مكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت
هو لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فيخرج ذاتك ووجودك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم
المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته والثاني
انسب لتناسب الابيات الاول وعلى المقدرين هما منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه
وهو السميع البصير فشبه ونزه وهو السميع البصير فنزه وافرد   اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زايدة
واخرى غير زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفي ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع
البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شيء فشبه
بالمثلية نفي المثل عن المثل وشبهه ضمنا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير اذا قدم وخبره
معرف باللام فيفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك معناه
اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصر ما فيه في التنزيه عن النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل
السمع والبصر في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التشبيه والتنزيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال تعالى لم يلد ولم يولد وقد نبهنا على ان فردانيته لا تكون
الا في عين الكثرة لان العدد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا ما والوحدانية تقابلها   لو ان نوحا
جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا
ربكم انه كان غفارا وقال اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا   ولما كانت
هذه الحكمة في كلمة نوح وهو مرتبة قال انه عليه لو كان لجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع في
القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مشبهين
لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من
المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والقرب
من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لاهل الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه

ترى الحق مشبها بالوجود وعلى الاطلاق في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته

قال الم ليس كمثله شيء مقيد م

فان السميع والبصير الحقيقة لا لغيره ... فان الغيرة م البلاغة

وهو الافراد م

ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من الحق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلم يقبلوا دعوته لرسوخ المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان النفس مجبولة على محبة اعيانها ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في العلانية او ليلا في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعاءي الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة م وذكر نوح عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال جعلوا اصابعهم في آذانهم م فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقي في هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجليات الذاتية بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلي بامر شهي لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليتخلص منها وهذا حال العارفين منهم واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين م

فايضا

استغفروا ربكم انه كان غفارا

اني دعوت قومي ليلا ونهارا

فلم يزدهم دعاءي الا فرارا

جعلوا اصابعهم في آذانهم

فص نوحي

فايضا كذلك وان لم يعرف فؤاد ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمه من الله تعالى الى امته موصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضي الله عنه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهديين منهم لانهم هم الاناسي في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآن لا فرقان اي وعلم نوح عليه السلام انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر اولا بين التنزيه والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لا التفرد في احد من الفرقان وهو التنزيه وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليرقيهم به اذ النبي والاجهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب وبهذا تكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلى الله عليه وسلم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه والمشبه وحده كعقيصة فهو يكون قائلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى اي لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للمبالغة اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع جامعه بينهما فالحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد عليه السلام وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس اي ولكون المقام القرآني الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع من تبعيته لامته التي هي خير امة فقال ليس كمثله شيء فجمع الامرين في امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بعد قوله ليس كمثله شيء فجمع بين المغايرين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع و

بالقول م

والتشبيه م

ويجوز ان يعود ضمير كان الى اي وان كان من اقيم في القرآن ومقام الجمع هو عين الفرقان لانه محجوب بالحق عن الخلق وبالخلق عن الحق م

فليس

التفصيل والتنزيه والتشبيه بجميع المقامات الانسانية لذلك نطق القرآن المجيد بكليهما فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا لاجابوه اي بمثل قوله تع ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية الآية من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه ونوح ع دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وحسهم وفي بعض النسخ وجثثهم جمع الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما بمثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر توضيحه ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه عليه لذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في آذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب انياتهم واستار صفاتهم ليظهر غيرة الحق فيفنيهم عن وجوداتهم ويستر في ذاته ذواتهم او استروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه او للاكتفاء او به مع فهمهم المقصود ففي ليس كمثله شيء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي جوامع الكلم انه بفتح الهمزة او قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل اي جمع النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف آية وبهذا اي بما بينت هنا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام فدعا صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر وهو المراد بقوله رضي الله عنه ليلا في نهار ونهارا في ليل ودعا الى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا او نهارا اي الى الغيب والوحدة وحدها او الى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم

مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا ينيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته بما افاض عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح عليه السلام الى قومه وبين حكمته ما دعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحسية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي تجليات حبية وجاذبة جاليه ليجذبكم اليه ويوصلكم اي مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند تلك التجليات تشاهدون اعيانكم في مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم بالله وغير عالم الفاء للتعقيب اي بعد ان رأى صورته في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق فما عرف لان ذاته من حيث هي لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التجلي وما يتجلى بالمكان ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ومن عرف منكم انه رأى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والآخر ليس بعارف فكامل مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد من نتايج الافكار الاخسارا اي اشارة الى قوله تع قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضياعا لراس مالهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تعرف فيما جاءت الانبياء به بعقله واعتقاد الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم

مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم اي ما حصل لهم من هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد وفنائهم

اكثر ما لهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعدادات والآلات التي بها يمكن ان

يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك

لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه او زال عنهم علم ما كان في نفس الامر

لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحسبوا

انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اي ما كان في

ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في حق المحمديين اذ علم الحقيقة ما انكشف لهم على ما هي عليه كما

جاء في حق المحمديين وانفقوا مما جعلكم فيه مستخلفين فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء

عليه ماذونا بالانفاق والتصرف الخلفائي ملك المستخلف وفي قوم نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك

الملك لقوم نوح على ما زعموا ان في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات

ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال وفي نوح وان كانت الآية

في بني اسرائيل لقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني

وكيلا لقوله بعد ما ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح

فهم مستخلفون فيه فالملك لله اي المحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات

واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف اي الحق

وكيل قوم نوح كما قال بعضهم فيهم الا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف

والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف

والشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم

وما مكر بهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله

معهم وتجليا منه لهم حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيامة بحسب اعتقاد

المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي

وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد والتكلف جعل نفسه وكيلا لهم وللوكيل ان يتصرف

في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي الله عنه

عنه

الملك لله

وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه

تصرف م

لهم والوكالة لله فيه اي وجاء في حق قوم نوح وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك

فيهم و

الحق ملك الملك

في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امره به فمعناه ان

الحق جزاء عبده على ما عمل بما امره واعلم ان الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان

عمله للجنة يجازيه بها ومن كان عمله لله لا لنفسه ولا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء

في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند

تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من

ملككي وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الحكيم الترمذي

قدس الله روحه اسئلة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك

ولما ولد وبلغ الشيخ رضي الله عنه اجاب عنها وهي في كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة

مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية

ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عليه السلم

معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق

من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل عينه فالداعي

اذا دعى مظهرا اما يمكر به فانه يرى ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء

انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن

يدعوه ليتخلص عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته مظهرا للهوية ويشاهد جميع

الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل تبهم يرجع

الى نوح عليه السلم او الى الحق تعالى اي نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم فجاء المحمدي وعلم ان

الدعوة الى الله ليست من حيث هويته الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعو الى الجامع

الالهي وهو الله والرحمن كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون

من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلال الى الاسم

الجامع الرحماني فجاء بحرف الغاية وهي الى وقرنها بالاسم الرحماني ليعلم ان العالم من حيث

انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهي وهو الله والرحمن فاوجب ذلك

الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا ليعبدوا

جزاء الاعمال الصادرة من العباد بحسب نياتهم

فانا ديته م

وملكي انت فانت اعظم م

ومكروا مكرا كبارا

فما قابلوا المكر الالهي بمكر اعظم من مكرهم فقالوا في سلقتهم

لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا

فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا

ويجهله من جهله فهم معترفون بما يدعو الداعي اليه مساواة

الانكار يحسبون دعوته في صورة القرآن حيث لا يشعرون

فان الدعوة فرقان وهم في القرآن فانهم مع كفرهم يقولون

قد اتينا الله ونحن معه فان المدعو منه عين المدعو اليه

في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد غير المكاشف

فحذرهم ان لو اجابوه ظاهرا لتركوا الحق الا الظاهر

فلذلك كان مكرهم الرد على مكره فقوله ادعوا الى الله

عين المكر على بصيرة اي على علم بان الدعوة منه اليه

كاشي

فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي

من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا

فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم

كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا

متقين اي م

اي الداعي

المحمدي

الذي يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم عن انوار الاسم

الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا
ليس عابدا للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال أأرباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله اي فلما قال قومه في مكرهم معه ليدعوا عليهم لا
تذرن آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم
فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها اذ وجهه
الباقي مع كل شيء يعرفه اي يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره
في المحمديين وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وجار في حق المحمديين وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه اي حكم ان لا دين محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع للارباب
ولا تعبدوا الارباب المتفرقة فالعالم يعلم من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فالعالم بالله
ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن
او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان البصر مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات
الروح فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غير في الوجود فالادنى من تخيل على البناء للفاعل
فيه معبوده الالوهية اي كما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على
البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب
لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا مجلى فلولا هذا التخيل اي تخيل
الالوهية ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لا حس له ولا حركة ارادية فلولا ان تخيل هذا العابد
فيه الالوهية ما عبده اصلا ولهذا قال اي الحق لنبيه الرسل للكفرة والمحجوبين قل سموهم فلو سموهم لسموهم
حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها اي ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة

ان لا تعبدوا الا الله الجامع م

فيه الالوهية اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل م

اي ما كانوا يقولون م

ما كانوا يقولون الله ولا الاله يعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الالهة اي المعبود
المعين الذي هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر اي الاعلى
من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كالجهال العابدين بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهي ومظهر من
مظاهره ينبغي تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته
وتعظيمه او لا يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره
واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اي غير
العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط فنعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى
العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال
ثم والهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما
اصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم
يقولوا طبيعة حيث من الخبو وهو خمود النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لله وهو
الاول في قوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فهما بعده وبشر المخبتين وفسرناهم هم الذين خبت
نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار طبيعتهم وخبت
تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره وآثاره الصادرة من اسمائه وصفاته
في العالم بالحق فقالوا الها اي سموه بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب
من الطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالعارف قد
لا يسند اليها الافعال والآثار وقد اضلوا كثيرا اي حيرتهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب
اي اضل قوم نوح كثيرا من اهل العالم وحيرتهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا
عقولهم ووجدت عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ومن ما ادركه
غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال اهل النظر مخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب
من وجه ومخطئ من آخر ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اوتوا الكتاب اخذا الظالمين من قوله ولا
تزد الظالمين الا ضلالا وبعض الظالمين في قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم

كالتخيل

ولد اسماء ومظاهر مختلفة

فعلت كذا وكذا الطبيعة م

فمنهم ظالم ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات

لنفسه ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المقتصد رضي الله عنه عن الترمذي عن ابي سعيد
رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة فلذلك لا تهم
ظلموا على انفسهم باهلاكها وسبقها عن تابعه هواها الذي هو روحها وحجبوها لكنهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحانية كما قال عليه السلام اقتلوا ابدانكم لتحيوا انفسكم الروحية لذلك قال الذين اصطفينا
واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا فمنهم ظالم وتعظيما لشانهم فهم اول الثلاثة مقدمة على المقتصد والسابق
اي الظالم لانهم اول الطوايف الثلث المذكورين في الآية اي فقدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميلها بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها الى
مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل
الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام
الافعال الخيرية والتجلي بالافعال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد
الظرف ولا شك ان هؤلاء الطوايف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من المصطفين تذكره بالظلم اثبات
لمرتبة عظيمة له لا ذم في حقه الا ضلالا تتمة لقوله ولا تزد الظالمين ونفسره بالحيرة الحاصلة من العلم
لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيرا اي رب زدني
فيك علما لانه وافي حيرة من كثرة علي بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي تيارا لينتبه
الاولياء التابعين لمحمد عليه السلام وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام
الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية ايامها كلما اضاء
لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي
كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب انارة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات
وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى
لظهور التجلي بالظلمة عليهم وهو معد لاستعداداتهم لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يبقى
المتجلى فيه الا عند زوال ذلك التجلي وقد جعل الله الليل والنهار آيتين لهذين النوعين قال الله
تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان نوح عليه السلام
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة المحمدية فالحاصل الدوران والحركة

الدورية

الاخيار

الاخيرة الاضلالا

رب زدني فيك تحيرا

قال كلام

فيك علما ازداد فيك

كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا

الدورية حول القطب فلا يسرح منه اي الحاير يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل
موجود بوجه في جاءه الوجود بدء آخر فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحركة والحركة الدورية
لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحاير لا يزال حركته دورية لا يبرح من القطب
اي لا ينفك منه لاستفاضتهم منه ودايما متوجه اليه سرمدا كالملائكة المهيمة في الجمال المطلق الالهي
وصاحب الطريق المستطيل مايل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه غايته فله من والى
وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء اي لا ابتداء له في سيره وسلوكه فيلزمه ولا غاية لكماله
فيحكم عليه اي فيلزمه ويحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد المقارنة جوابا للنفي اي صاحب
الحركة المستطيلة تابع عن طريق الحق مايل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه
خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك
طالب لما هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا عن الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق
محتجب عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فلا يكون ادراكه الا في المظاهر فوله اليه غاية اي الخيال غاية ومقصوده فلهم
لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية
لانه يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل دون غيره كما يقال
فلان على الطريق المستقيم اذا كانت افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب
الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعطيه حقه عطيا لا يتعدى بظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي
من جهة حقيقته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة كما قال تعالى فاستقم كما امرت وفي التسير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه
ومعنيه الثابتة التي هي ربه ليعرف فاعرف ربها بحركة من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب
الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة كالمتفلسف والمتكلم فله الوجود الاتم وهو
المؤتى جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان التام فالوجود

دورية

الوجود دوري

الملائكة المهيمة

صاحب الطريق المستطيل

اي الى الخيال

صاحب الحركة الدورية

الحق لا يدرك الا في المظاهر

لان الصراط المستقيم

ولم يقل المستقيم

الطريق المستطيل

من الوجدان كقوله تعالى ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً أو ظله الوجود المحيط بكل
شيء بتمامه لأنه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي أوتي جوامع أنوار الكلم الروحانية
والحكم الربانية. مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة أي جاوزت حدهم
مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً والخطيئة الذنب وقع قوله
فهي التي خطت بهم أي ساقتهم وسلكت بهم إشارة إلى أنها مأخوذة من الخطو لأنه يخطو ويتعدى أوامر الله
فيقع في الذنب وواحده خطوة وجمعه خطوات أي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت
بهم إلى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا أو ذنوبهم وخطاياهم هي التي أوجبت عليهم أن يغرقوا
والتنزيل الأول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لأنه بالنسبة إلى الكمل من أمته منه ظاهراً إنما هو بالنسبة
إلى الكافرين والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع إلى الغرق أي ذلك الغرق هو الحيرة
ويجوز أن يرجع إلى العلم بالله وإنما قال كذلك لأنها تلزم العجز فحملها عليه مجازاً حمل اللازم على
الملزوم كما حمل الإدراك حمل على الملزوم على اللازم لأن العجز عن إدراك الحق على ما هو عليه وحقيقته
إنما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته المنكرة المحيرة للناظرين فيها فأدخلوا ناراً في عين الماء أي
فأدخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء ليفنيهم عن أنفسهم ويبقيهم بالحق وإنما قال في عين الماء
لأن نار المحبة المفنية لهم بأنوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله والماء
صورة العلم في المحمديين وإذا البحار سجرت سجرت التنور إذا أوقدته أي حارت في حق المحمديين
وإذا البحار سجرت أي أوقدت تقول سجرت التنور إذا أوقدته والغرض أن بحار الرحمة الذاتية
التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار ومن نار القهارية التي بها يقهر الحق الأغيار ويفنيهم ويبقيهم
بذاته كما حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنها نار وظاهر
الجنة نار وباطنها ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا القاسم
من الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من أهل النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد
أن تكون من أصحاب القيامة الكبرى فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً فكان الله عين أنصارهم
فهلكوا فيه إلى الأبد أي حين أدخلوا في نار الفناء والإفناء بتجلي القهار لم يجدوا لهم ناصراً
ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الحق شاهدوا أن أنصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من المكلفين

مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً

واخرجوهم

وأخرجوهم من الضابق كالمقاطر من أنه فكان الله عين أنصارهم دنيا وآخرة فهلكوا في الحق
وفنوا في ذاته أبداً وحيوا بحيوته سرمداً وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
فينادون بلسان حالهم شعر: تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل
الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما درين مكاني. فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزل
بهم عن هذه الدرجة الرفيعة أي لو أخرجهم الحق سبحانه من الحجاب الإلهي والحضرة القدسية إلى عالم بشريتهم
مرة أخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة إلى ساحل بحر الطبيعة إذ السيف بكسر السين وسكون الياء
هو الساحل ومنتهى حال المهيمين جالاً لكن ليس لهم رجوع إلى الخلق ثانياً كما لغيرهم من الكمل المكملين وإنما
قال إلى السيف سيف الطبيعة ولم يقل إلى الطبيعة لأن الكمل الراجعين من الحق إلى الخلق وإن نزلوا إلى
الطبيعة ثانياً لكنهم لم يتطهروا بها وبآثارها كظهورهم فيها فكأنهم بقوا بمعزل عن الطبيعة وأقفاً لها
بل واقفين في ساحلها بأمر ربها وإن الكل لله وبالله بل هو الله أي وإن كان الكل عبداً لله
قائماً بالله سواء كان طبيعة أو أسفلها بل الكل من حيث هو الكل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن
يتفاوت درجات الأسماء الإلهية المحيطة وغيرها وإنما قلت من حيث هو كل لأن الذات مع جميع
الصفات إنما تظهر في الكل لا في كل واحد وإن كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب
المعين لكونه مظهر الاسم الأعظم الإلهي مظهر للذات مع جميع الصفات دون غيره ليس كذلك واعلم أن
الكمل بعد وصولهم إلى الحق يفنون ذواتهم ويبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم منهم من يرجعهم
من الله إلى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة بأسرها فينزل
الحق كلاً منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثاً وقطباً ومنهم من يتحقق بمقام الإمامين
اللذين هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الأبدال السبعة وهم الأقطاب
المدبرون للأقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الأولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق
بالملائكة المهيمين. قال نوح رب ما قال إلهي فإن الرب له الثبوت والإله يتنوع بالأسماء
فهو كل يوم في شأن فأراد بالرب ثبوت التلوين إذ لا يصح إلا هو أي ذكر اسم الرب
في دعائه مضافاً إلى نفسه لأن الرب في أي اسم كان وصفه لا يقتضي إلا المربوب فهو ثابت في
ربوبيته للعباد ولتخصيص حوائجهم ويكفي مهماتهم دائماً والإله مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لا يستمد

فيتغير

المسمى بعبد الله

القطب الحقيقي

رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً

على جميع الاسماء والصفات فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله او يا الله لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا وواهبا للعافية والغريق اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغيثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والايجاد والامانة والاعدام اذ هو كل يوم هو في شأن ما خافه الاله لانه لا يخرج عن مقام الاطلاق اذ هو اله الكل بخلاف الرب فان الرب موجود معين ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كاف لمهماته قاضيا لها واتى في غير التلوين اي في غير تلوينات نوح عليه السلام في مراتبه الروحانية والقلبية والتربية في مقام التلوين او التمكين فلا يصح في الترقي واكدر جات الاثبوت مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول الا التلوين في مقامات القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة وفي مقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه يمنع الترقي الى مقام الفنا لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا يذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العوالم الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اي لا تذرهم على وجه الارض بل ادخلهم في باطنها ليتضح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان الباطن اي الداخل في حضرة من الحضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق والاسرار ولهذا المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض اي وجاء القلب المحمدي بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء فقال له ما في السموات اي عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام وهو هوية السموات والارض فلا تخلو السموات والارض منه واذا دفنت فيها فانت فيها وهو ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعي ايضا اذا كنت

الآمر اي اذ لا يعم

مقامات

لو دليتم بحبل لهبط على الله

فضر توزيع

٧٠

ممن عرف المقامات و ظهورات مثوى الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم اخرى تارة ليوم القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء في الوجود الحقاني الترمذي منا على الاول من معنيي الارض وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسبا على الاعمال الحسنة وملتبسا بهيات العلوم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء في مكانه لاختلاف الوجوه اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة يقتضيها هيات المقالة على نفسه حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيات التي بها تتحلى النفس صورة من واسباب تصوره وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والامانة والاعلائية في النشاة الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا في باطنها اي دعى على امته كلهم العامة منهم والخاصة بدعاء واحد يشملهم لنعطي الحق كلا منهم حقه الا ان الكافرين منهم من عرف الحق وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء واحد يستر الخواص منهم كما ستروا الحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء في وجوده وصفاته ليتيقنوا الحقيقة ويقروا بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في آذانهم وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله طلبا للستر دیارا احدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة تتمة من الآية اي لا تذر احدا في دياره وديار انانيته ووجوده وعما يصير به هو هو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق بوجوه وجودهم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تذرهم على

مستقر

حالهم بفضلوا عبادك ويحجزوهم فيك وفي ظهور انك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار
الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فينطقوا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم فينظرون انفسهم اربابا
بعدما كانوا عند نفوسهم عبيدا فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة حكم الوحدة
عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك يظهر شرف
نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى عليه السلام انى عبد الله اتانى
الكتاب والحكم والنبوة قال الشيخ رضى الله عنه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى فهم
العبيد الارباب اى فهم عبيد من حيث تعينهم وتقيدهم للتجلي المطلق وارباب لما تحت حيطتهم و
احكامهم فهم العبيد الارباب باعتبارين ولا يلدوا اى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى
مظهرا لما ستر مظهرا اسم فاعل من الاظهار وستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما ستره الحق من اسرار
ربوبيته في مظاهره كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره كما يعلمون اليوم في قوله هو الاول و
الآخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجود غيره ويؤولونه على مبلغهم من العلم
بحسب عقولهم كما ويلهم قوله وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار
الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فحار الناظر ولا
يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره اى يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود
المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يحصل اليوم من العرفاء وذلك الاظهار
انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا
بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل والشخص الواحد
او الحال ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهره ويكفر نفسه في زمان آخر كما هو مشهور عن ابي
يزيد في قوله لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى الجنيد بقتل
الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر ربما كان يتيسر الناظر في الحيرة رب اغفر لي
اى استرني اى استر ذاتي وما ستر من اجلي اى استر صفاتي وكمالاتي من اهل لتكون ذخيرة
للآخرة فيجهل مقامي وقدري فيجهد مني ويبلكوك كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله
حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهية طلب الاتصاف ايضا للمضاهاة بينه

وبين

على البناء للمفعول اى استر كالاولى لئلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك

الوالدان هما العقل والطبيعة

وبين الحق ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة
لانهما مظهرا حقيقة آدم وحواء في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل
بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة المفكرة و
المفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي اى قلبي حين فني عن نفسه وسواه
وجعل القلب مستقر الحق ومأواه مؤمنا اى مصدقا بما يكون فيه اى بما يحصل في القلب من الاخبارات
الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب والروح
مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الكدورات الجسمانية وكل ما يرد عليها مطابق لما هو الامر عليه
في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر كلها ربانية حقيقة وانما يتطرق عليها من تعلقات
النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فيصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية وهواجس
ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت به انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم
والضمير للمذكورين في الآية انثها باعتبار النفوس فهو تعريض بالخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة
الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس
نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر
عليه خاطر لا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان عمر وللمؤمنين من العقول
والمؤمنات من النفوس وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس
غيرهم مؤثرة فيها بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من الاسم القاهر وكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات
بالنفوس اى المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بالناطقة المجردة كاصطلاح
الحكماء لانها هي المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطتها تنفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين المستورين
بالغواشي التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اى ما هو في الظلمات كما قال عليه السلام الظلم
ظلمات يوم القيامة اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان
للظالمين والمراد منه العارفون وان كانوا ظاهرين بالحجب الظلمانية التي هي ستر كالملامتية وسواهم
الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اى هلاكا اى هلاكا فيك فلا
يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون

الملامتية هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري

بذواتهم ولا ينظرون بانيابهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق
في المحجوبين كل شيء هالك الا وجهه والتبار الهلاك كما جاء في حق المحجوبين في كتابهم كل شيء هالك
الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اليه دخانه والتبار الهلاك فطلب نوح عليه السلم الهلاك لمن يقول له
ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلم فعليه بالترقي في فلك نوح
نوح بالياء والواو الساكنة والجلوس في الشمس وانما احال الى الكمال الطالب المترقي الى فلك الشمس لان
الغالب على ابدال الكمل فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة
بينهما معرفة التنزلات الموصلية لنا والطلم ابي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب
التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذي لم يذكرها هنا والله
اعلم **فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية** القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس
كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة
لانه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او وهم او خيال اذ الكمالات
المنسوبة الى غيره منزل عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقي فتنزيهه عنه وهو
من الاسماء الجنس واخص من التسبيح كيفية وكمية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم
سبوح قدوس وذلك لتنزيهه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القايل جل الرحمان ان ينزه
او يشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير خارج عن القسم الاول وباعتبار آخر اشد منه كالفنا والفناء
من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل
فيكون اكثر كمية ولهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلم تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عليه السلم تنزيه
عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها يليها وخصصها بادريس
عليه السلم لاجل تطهيره نفسه بالرياضة الشاقة وعن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على جوانيه
فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة
ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه
مكانا عليا لما جاء في بيان رتبة ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شيء و ه

الفص الادريسي

القيام الفناء

التقديس عن التسبيح

بتميز عن التقديس التسبيح خص رضي الله عنه الفص بحكمته وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان
وعلو المكانة اي المرتبة وبما نايه يكون السفل ايضا بالسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة التركيب
الذين هم اسفل السافلين فلما كان العلو نسبة من النسب ومنشاها التمييز قال نسبتان كانه قال العلو
على ان او تقديره العلو له نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو
العرش المحدد للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا لحصر انه مركز عليه دوران جميع الافلاك بل كما ان القلب مدار البدن اي منه
يصل الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كان مركوبه تنوير الافلاك
جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان لكل منها اي من الافلاك روحانية خاصة
يستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص كما ان لكل شخص من النفوس فيضا خاصا من جهة عينه
التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات
الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو
المكانة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكاني للعرش بقوله فتعلق
المكان هو كما قرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار
اليه قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج غيره وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو اي فلك الشمس وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ ففلك المشتري وفلك
كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت وفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي
بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس فانما سماه فلك
البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل هذين الفلكين عليه السلام في فتوحاته في الباب الخامس
والستين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد
بواسطة الطبايع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو
الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلكا آخر بل جزموا على انه لا يمكن ان
يكون اقل منه والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء والكرة

التراب وانا تمم العناصر كرة وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث
هو مقطب الافلاك هو رفيع المكان اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع
المكان بالنسبة اي ما تحته وترفيع المكانة من قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم
على وجود الانسان الكامل ولا يريد القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من طرفي
المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه السلم والضمير الاول
للفلك اي من حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال واما علو
المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانا وصلنا في الفناء الكلي
والبقاء به بلا ارتياض حتى تبدلت هيآت بشريتنا واوصافنا انسانيتنا بالصفات الالهية والهيآت الروحانية
وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار
مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه
الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو
الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشاركا معنا في العلو المرتبي وبحكم انه معنا يكون له العلو ايضا
لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة ولما خافت نفوس العمال فاتبع
المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو
المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد وهم الذين لا علم لهم بالحقايق
ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وضاقت نفوسهم وحسبوا ان لا
نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون
لكم علو المكان بحسب اعمالكم فانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح
كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتض كل منهما بحسب المناسبة ما يناسبه ويلائمه
فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمعهما فله العلوان ثم قال تنزيها للاشتراك
بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال وهو معكم واثبت له العلو ايضا
كما اثبت لنا وهو له لذاته ولنا حاصل بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى

الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة
كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو فيه وباعتبار
المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي وليس
علو الانسان الكامل من كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته
فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله
ويجوز ان يكون ما بعد الذي ويكون المراد تشبيه الحق بانه مع علوه هو كن علينا بعلو المكان
والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى آخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته
في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له
العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني ومن ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة ولحوق تبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله فكذلك
انه تجلى لهما باسمه العلي فحصل لهما العلو ثم جعل نفسه العلي بتبعيتهما يحدث في بعض مراتب التنزلات ومن
علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو م فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك
الا وجهه واليه يرجع الامر كله أاله مع الله ش اي فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش
استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تناقض
بين قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالي بحسب الذات لا
بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه كل شيء هالك الا وجهه
الى آخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور مما نزا وبالالهية منزلة عظيمة ومكانة
رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة م ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا نعتا للمكان ش جواب

لما محذوف اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بلا اختصاص من الله لذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة هذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان الى يوم القيامة وللملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجن من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وان ابليس من الجن فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء من الاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود وهم الملائكة المهيمة الذين لا شعور لهم بان آدم وجد ام لم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم وهم العقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تعالى لم يجعلها مهيما لتدوين الوجود بها كما بينه الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته بعض الآية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يجدون لغير الله ولا يشعرون الا بجلال الله تعالى وهذا لا ينافي قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه من الاخيار منهم وايضا لما سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية تستدعي التعقل فيستدعي ذلك لذلك قال على من وما ثمة الا نحن اي علي على من وما في الوجود شيء غيرنا فهو العلي لذاته اي فهو العلي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما توهم او عن

ما

المهية

استكبرت ام كنت من العالين

٧١

ما ذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي عن استفاده العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس في ذلك الشيء ايضا الا هو فليس ثمة آخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي ههنا بمعنى الارتفاع يقال علا عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عن ما ذا او عن من وليس في الوجود غيره وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات هي تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة ويتعدد كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فيتعدد فعلى هذا ليس في الخارج غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا لسان حال الموحد الذي غلب الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب لا يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرائين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما من غير امتياز وانفكاك وما الشيخ رضي الله عنه لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقائق ولآلي المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف الثلث في كل حضرة ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور يتعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة الوجود مع ان آثارها هي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول التغير اي حاز ايا ما حاصلة في الموجودات العينية والعين واحدة من المجموع في المجموع اي ما كان الحقيقة التي تبدل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب انها من حيث اطلاقها

ونقيد غيرها مظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها وصفاتها او والكمال الذي للعين
القابلة للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع من البيان وعلة
الاول للتعدية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات
بحسب المعنى لا بحسب اصطلاح النحاة
واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء فان كل واحد من الصفات فالكثرة في الصفات
والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فهي
مجردة عن المظاهر وان كانت موجودة في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها
ليست حقائق موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل موجودة بعين وجود الحق كانت نسبا واقعة
على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون اسماء
الافعال نسبا فظاهر لان البارئ والخالق والمبدع والرزاق واما اسماء الصفات كالعليم
والمريد والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمراد والمسموع والمبصر واما اسماء
الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه آخر غير ما
فانها تقتضي المألوه والمربوب وما يتقوم به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه
المقوم لغيره فالحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره م
وليس الا عين الذي هو الذات ش اي ليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة
بحسب شؤونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست
اي وليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى فهو العلي لنفسه لا
بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة ش اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس
غير وجوده سبحانه من حيث الحقيقة ولكونه بعينه الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في
الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافة
بل علو ذاتي لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي
هي عين الحق وان كان باعتبار آخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة والانتساب
بقوله م لكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة ش اي وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في

واشالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق منه

الوجود

فص ادريسي

٨١

الوجوه الوجودية التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه وبالاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال
وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات وللاصحاب الاعمال والاحوال
ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فيحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه
الكثيرة لذلك نقول فيه هو لا هو انت لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر
مختلفة نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمل عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقييده
واطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها فهو الاول والآخر والظاهر والباطن
فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه
باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات اي قال ابو سعيد الخراز
ذكر الخراز باعتبار ما صدر عنه النقص
قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اي
والحال انه مظهر من مظاهره الكلية ولسانه لسان من السنة الحق ينطق عن نفسه المتصفة بالصفات
الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه
واحد كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن
وبالعكس فاخص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين
والعقل لا يثبت الامور المختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج من طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر
الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ~~يحتمل بينهما من جهة واحدة خارج من طور العقل~~ ويحتمل ان يكون ايضا
ابتداء كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره فظهوره
عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائي
ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا بالنسبة اليه فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه
بنفسه كبطونه واحتجابه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظاهر من مظاهره فالحق هو المسمى
باسم المحدثات اي ابي سعيد وغيره م فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا
قال الباطن انا وهكذا في كل ضد ش اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر الانانية ومريد الجمعية بنفيه الاسم

في الفتوحات قيل لابي سعيد الخراز بم عرفت الله قال
بجمعه بين الضدين فكل عين متصفة بالوجود فهي الاولى
فالعالم هو لا هو والحق ظاهر بما الصورية هو الاسم
فهو المحدود الذي لا يحد والمرئي الذي لا يرى ٥

اي نطق عن نفسه

فيكون مطلقا ومقيدا من وجه واحد وهو الاطلاق
الذي وراء الاطلاق والتقييد ٥

لشيء واحد الا من جهات متعلقة

اي الاسماء من حيث الذات في مظاهر الاكوان

الكون واكامع بين الاضداد من وجه واحد

الباطن فان الضد ينفي الضد واذا قال الباطن اي ما ظهر الحقيقة وبينا الحقيقة ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد وما المتكلم واحد وهو عين السامع اي والحال ان المتكلم في مثل الاثنين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غيره كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام فلا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه اي ما الانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وبكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو انما هو المتكلم حديث نفسه فيلزم ان يكون الحق الذي هو على صورته كذلك كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور واشتبهت بالكثرة الواقعة فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم قدحها في كونه واحدا حقيقيا فقال فاوجد الواحد العدد اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن الاثنين والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف فليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية

ظهور الواحد في المراتب المتعددة

وفضل العدد

فحصل

ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات

فحصل منها الاثنان فالاثنان هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس في الاثنين سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه موجود فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا عرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل فظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها عقلية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابل او لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل والاول انسب فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة ملحا والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضي الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الآحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة عن الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو جمع الآحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منهما كما نعتبر

الامور المميزة بعضها عن بعض وباخذ العدد المنزل جز الكل الذي هو جمع الآحاد وتقسيره لا بمعنى الانتشار جز كل منها كما نفهم الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان وكذلك نحكم في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الآحاد فالذي هو واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك غير ما بقي في كونه عبارة عن جمع الآحاد وهذا انسب بقوله فالجمع يأخذها فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع الآحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويشملها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اي الجامع من المراتب يحكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما تعطيه من الاحوال وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة والعشرين الى التسعين وهي تسعة اخرى فصلت ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقية يدخل التركيب وحيث دخلها رجع الى المراتب العشرين فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه من مرتبة اخرى كما ذكر ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد وهو الذي بتكرره توجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكل اثنين ابرم جمع الآحاد وتثبت انها بانها ليست غير مجموع الآحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين ثبوتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد في الحقيقة ليس غيره وان نفي العدد العددية من الواحد عين اثباتها لان الاعداد ليست الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة

اوحى

لكن
اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينها باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا ليس الا الواحد فاسم الاثنان اثنان ويتغاير الواحد بذلك ليس الامر متوهم لاحتجابه كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة لحقايقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو كل ذلك عن عين واحدة بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال الشاعر سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة الابن الكامل الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم عليه السلام مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة من الله الى عبده والولد عين ابيه بحكم الاتحاد الحقيقي وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه صورة افنائه من انانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال الحق المذا اليه فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئي يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخص من نوع هو بعينه ظاهر في نوع آخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الكبشية والغنمية وغيرهما فما فدى الا نفسه باعلى وادنى منها فان الادنى لا يكون فداء للشريف فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد

ال كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين

وفداه بذبح عظيم

وخلق منها زوجها

اي ظهر بصورة الولد فكان ظاهرا في صورة الوالد وهو التجلي الحبيتي في المظاهر كلها ثم اخرب
اثباتا لحكم الولدية لا بل ظهر بحكم ولدا اي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد
والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير
وخلق منها زوجها فانكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوا من
عين آدم عليه السلام موافقا لما هو في نفس الامر نقل الكلام الى شيثها دالا ما ذكره فان آدم وحوا حقيقة واحدة
والحقيقة وتميزهما تعين كل منهما من الآخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة حوا الذي ظهرت آدم بصورة حوا وهو
المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد وهو غير الوالد لانها ابضا ولد آدم وان لم يسم بالولد وقوله
فانكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في صورتهما وليس الامر الا واحدا كظهور الواحد
في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رأينا ما نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا من الذي يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعة
سوى افراد ما من اعيان الموجودات ولا ينتقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور
كالاشياء اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق يطلق
على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا
وهي غير الصورة النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصورة النوعية التي للاجسام
~~عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصورة النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل~~
~~واختصاص الصورة النوعية التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص الصورة النوعية~~ وهي للنفس
الكلية كالآلة في اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال
فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها آلة لكليها فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو سدنة
الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك ما في ما الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس
والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير الطبيعة اي من التي ظهرت في صور مراتبها
لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع وابان

بالحرارة

استشهاد لقوله فانكح سوى نفسه

معنى الطبيعة

بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعية والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة اي وبالحال التي
بالحالات الجامع بينهما اي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة المعبودة التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها من غير الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة
واحدة في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات الالهية من غير حصول
التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي
الاعيان كقوله وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا تنبيها لحكم
التامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المراتين مرارا فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر
ان نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة
ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة ومن عرف ما قلناه لم يحر بفتح الحا اي ومن عرف ما بيناه
من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة
وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة اي هنا يجوز ان يكون
للمبالغة فلا يقتضي الجواب ويجوز ان يكون شرطية فعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان
كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدني علما فليس عدم الحيرة
هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى
الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد علم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فيها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم
الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع
ظهورات الوجه في المرايا المتعددة فتتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلبه استعداداتها
منه فيقبل الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا او ملي في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا
فليس هذا الحق الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان
من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا و
شهادة هو هو وليس الغير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من

عالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة

الاعيان الثابتة بتنوع الحق في المجالي فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه

اشارة الى قوله بل صورة واحدة في مرايا مختلفة

ان الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا اشاره
الى ان الظاهر في مرآة الحق من الاعيان الخلقية مختف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر اي من عرف ما اشرت اليه من الوجهين
لم تخذل بصيرته على البنار للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة
الحق في عالم الغيب والشهادة كما قال في حق بنيه عليه السلام يا عبد الله الا وللقلب عينان بهما غيبت
ينظر بها الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما فوق عن بصره وقال تنام
عيناي ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر اي جمع بين الخلق
والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمعه
وبصره اذ الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بشاهدة وحدة الحق عند غلبة الكثرة عليك لقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة ايضا
بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة لا تبقى
ولا تذر من الكثرة شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي
يستغرق به اي يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اي الموجودات العينية والنسب
العدمية اي التي الاعيان الثابتة في الخارج بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة
عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اي العلي المطلق الذي علوه لذاته هو
الذي يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية
بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة لان
من فاته منها شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت وفي ذلك المقام من العلو يكون لمن هو متحقق
به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعد نقصا بنفسه كما يقال فات منه الحزم وانما عمم
بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض فكل امر وجودي من حيث هو وجود خير ومن حيث العدمية
التي تلحقه يلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تأديته
الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للوجود ذاتي والشر عارض
نسبي وكل مذموم عرفا او عقلا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن مرتبة الحقيقة ملحق بالحق لازم للوجود

المطلق

فالحق ليس عليا حينئذ بل منزه من الصفات الخلقية

فبصرك اليوم حديد والبصر عبارة عن عيني القلب اللتين يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام عيني

الوحدة عليك كما فرق بقوله على القدم ذم ... والشهود الخلق وحده عند غلبته

اي اذا انجلت عنه العين الواحدة

العين في الحقيقة واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثيرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها

العلي المطلق الذي علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان تفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف او العقل او الشرع او مذمومة فيها والعدم شر محض

المطلق فلا يتصور ان يفوته شيء وليس ذلك اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى الله
خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى
له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فلتلك الصورة
عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه الى آخره جواب اما اي
وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب
منه ويحب ان يقع التفاضل بين المجالي على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو الاكذلك نقلة او
صورة فيه اي اسم الهي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة
لان الذات تختفي فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية وقوله فيما بعد ولا
تقال هي هو ولا هي غيره وما نقل عن الشيخ القائم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى
هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان
من المجالي فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله
على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك
الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس
له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي
لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي الاسم
وان كان لا يقال ان تلك الصورة هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية لذاته وقد اشار
ابو القاسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح على يديه طليل من اسل ابلة
وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هنالك ان كل اسم
يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى
غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث ما يخصه اي المعنى الذي سيق له ظاهر مما قررنا فاذا فهمت ان
العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته

الذي دخل عليها وهو قوله فان كان

لا يكون

غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى

علي

الذات والاسم غير المسمى

العلي بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته

علمت انه ان العلو ليس للمكان وعلو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الخبير الجاهل او لم يكن كعكس ما ذكرناه والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فاظنك بالعلو الذاتي الذي هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلو بالعلو الصفاتي بعض القصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس قال فهذا علو بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بالمكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم ما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالين

فص حكمة مهيمية في كلمة ابرهيمية المهيم اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون فاعلا اي فص معنى جعل صاحبه هيمانا والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل المحبة من التجليات الواردة من الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي ولكل من الكمل من الكمل المحبوبين نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بهم الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابرهيم عليه السلام اول من تجلى له الحق بهوية الذاتية السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفة الشيخوخة الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة التشبيه بتجلي الذات الالهية في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبها وقرن بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهرا للعشق والخلة ومن شدة المحبة حين يطلبه في مظاهر الكواكب لظهور النور فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين اي الحائرين في جمال الحق وعنده كمال

الهيمان

عالم

علي من هو اعلم الناس واعقلهم قال معقلا

بعلو المكانة

الفص الابرهيمي

يهيم صاحبه ومعنى الاول فص معناه

لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين

الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادرك في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض اي للكل سريانا في المظاهر الالهية كسريان هوية الحق فيها بتجليه الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدانه الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله كما تتخلل الخمر عجينة العقل والبشر عقلا للتقييد وضبط الاشارة وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الربوبية كسريان هوية الحق فيها فرجع اسمه اللطيف ولكون استعمال التخلل فيه مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للمراد و الفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله عليهما التي انبأنا النص في آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمس ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله ان اتخذ منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابرهيم خليلا واوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه بكمال احواله ومقاماته ان خلة ابرهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة المحمدية الثابتة لحقيقته اولا وآخرا كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته كما من ان غيره لا يكون نبيا الا بعد الاتصاف بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الآخر مطابق للاول ولذلك قال حين اتخاذ الناس الله وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من وراء وراء هذا من جهة المغايرة بينهما واما من حيث احدية عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الجمعية اذ كمال خاتم المقام اعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالروح هنا البخار المستعد للروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اي سريته في ذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فامر ورضي الله عنه قائلين احدهما عقلي كقول الشاعر كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي تخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون لسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون معه في الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون والكون بينهما بالاشارة في الحس كالمكان والمتمكن والثاني قوله بحيث بعينه اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وثانيهما ليس والغير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل

اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين

الفرق بين خلة ابرهيم وخلة نبينا

لان محمدا عم لا يكون نبيا الا بعد الاتصاف بالوجود الشهادي وهو حال كونه في الغيب محكوم بحكم الذات جميعهم كان تحت لوائه يوم القيمة

جسم في جسم لكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل اي ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن
فيلزم كون الحق ظرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون وتمثيل
المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب وليتخلل
الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله ليتخلله وحده اي سمي الخليل خليلا ليتخلله
وليتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها في وجود ابراهيم في الخارج وفي عينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك
الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارجية وانما تعرض بتخلل
الحق في علة التسمية لان تخلله عليه اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل
من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهر التخلل عليه قدمه في الذكر ثم نبه على سبقه وان التخلل من ابراهيم
عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض النسخ او ليتخلل الحق اي يسمى
الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل
لظهور الحق في احكام يتبع وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اي الحق تخلل وجود ابراهيم عليه السلام وظهر
فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتأذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر
عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله
منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا وآخرة في
المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك
الموطن او يظهر الحق في ذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن دون الثاني
ما بعده وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم
او الحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات
النقص وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك
كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني
وامثال ذلك مما مر الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها استشهاد لتخلل العبد
وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل

بحكم

الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم ومن الحديث ضحك الله البارحة

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني

بحكم ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الله الاسماء
والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت
للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات
المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شأن وقوله من القصة
والشأن اي القصة ان صفات المحدثات حق للحق تعالى كقوله قل هو الله احد او يكون عائدا الى
صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
المحدثات بيان وتفسير لما سبق كما مر اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من
الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم
وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك
ان الخلق يحمد ايضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنون بلسان بعضهم بعضا والحمد
انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الثناء الكاملة الموجبة للثناء
الى الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه
الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه
تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عالما لا وجود له و
الوجود هو الحق لا غيره عم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا
او مذموما والسر فيه ان ما في الوجود غيره وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء
الا ان الشهوة من حيث انها طلب المحبة الذاتية الساريه في الوجود محمودة وعدمها وهي العنة
مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية ايضا
محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وهي حينا
للنفوس العايدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال
بالآيات وانما لها انا [illegible] للمحجوبين وعقلهم الضعيفة والا فاهل الكشف يشاهدون
ان الامر في نفسه كذلك م اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذي
ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره فالداخل محمول ومفعول والمدخول فيه حامل له وظاهر [illegible]
ومستور

ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها

كل يوم هو في شأن

والاولياء [illegible] والمحمود حقا او خلقا

في الحقيقة ما يسمى خلقا عالما لا وجود له والوجود هو الحق لا غيره

ما في الوجود غيره كله

فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن
المستور وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه
فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
لانه تعالى متى يتخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا اي ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل
مستورا في المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر انما يتغذى بالباطن لان الفيض
عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشيخ رضي الله
عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلو اما ان يكون الحق ظاهرا
اي محسوسا متجليا في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق
جميع اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التي هي ملحقة بالحق شرعا
كما هي من ذات الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في الغيب
على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره
وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء باليد و
الرجل للتنبيه على ان الظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث
تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسما القوى الباطنة وباليد
والرجل وهما اسما القوى الجوارح فالحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان لو تعرت عن هذه
النسب لم تكن الها واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر عن الاسماء
والصفات باعتبار واسم الذات مع الاسماء والصفات التي هي النسب المتكثرة باعتبار آخر
ووجود تحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
لان المرتبة كما تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من يجري عليه احكامها كالسلطنة والقضاء
فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا ينسب اليها وجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق الها
اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان
بالنسبة الى الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه كما يلحق النسب الواحد

فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه

قرب النوافل وقرب الفرائض

الاله

الاله مرتبة حضرة جميع الاسماء والصفات

الهوية الاحدية

[illegible]

~~بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه كما يلحق النسب الواحد~~ بالنظر الى الاعداد وهو كونه
نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة ظهوره في
المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك
الخواص وهذه النسب احدثتها اعياننا اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم نكن لما
كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السميع ولا البصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية
وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا بجعله كوننا موجودين بها فيجعل الحق وايجاده
اياها فنظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بالوهيتنا الها المراد بالالوهية عند هذه الطائفة مرتبة
المعبودية وبالمألوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود كالكتاب
بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا معبوديته باعياننا الجعلية اذ لو لم يوجد موجود قط
ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من الايجاد ظهور الالهية كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث
فالجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان اهل الفهم وفيه نوع من
الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتأدبين بين يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد
والتلميذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراءتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استادا
وفيه اقول شعر [illegible] الاجاهي ذقنا على فانني الكاشف عنا فيكم من سرائر فنظهر بالقلب المخرج للكلم
كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم
الخلق بالله اي فلا يعرف الحق من حيث هو اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي
النسبة على تعقل المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على
معرفة النفس التي هي المربوب وهو اي النبي عليه السلام اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا
حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في انه للشان ويعرف على
البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومتابعيهما رحمهما الله
ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من
الاستدلال بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالهم انهم يدعون بان الوجود الممكن اما الموجود الممكن لامكانه
يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة وهو الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال

اي ادعاء ابي علي وابي حامد

وفيه نوع من الشطح

[illegible]

من الاثر الى المؤثر فلا يتم دعويهم لذلك نسبهم الى الغلط لعدم امكان تعقل البينة بدون المتبين
نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه اي اذا
امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ثمة ازلية
قديمة واجبة من لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم تمكن من التنبيه لغيره ايضا لكن ذلك كما بيناه في فصل الوجود في اول الكتاب الا المعرفة
بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية و
بالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة
وهو الدليل ثم بعد هذا في ثاني الحال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه و
على الوهيته هذا الكشف مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة
الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها تاما ينفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لافاضة اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقائقنا لا غيره المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين سئل بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله فان السؤال كان عن الذات الالهية اي بم
عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت الاشياء وبدونه لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون
الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين المحجوب عن هذه المعرفة ومن لسان هذين المقامين قيل
شعر: فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفناكم ومن ذلك كان الشيخ اورد هذه
الباحث في هذا الفص كون ابراهيم عليه السلام طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام
عرف اولا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس
الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه اي ويعطيك الكشف ايضا ان
وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابتة
التي يستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من
حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور
بفتح اليا على البناء للفاعل بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها اي ويعطيك الكشف

قال رسول الله بم عرفت الاشياء
ما عرفت الله بل به عرفت الاشياء
قال بالله

اي المحجوب الباقي من معرفة الذات حتى يسأل عن المرتبة فعلم ان السؤال عن الذات لا عن المرتبة ولفظ الله كما يطلق على الذات مع جميع الصفات كذلك يطلق على الذات من حيث هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات ٣٣٣

ان

تتصور بصور حقايق الاعيان واحوالها

ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان فالاعيان باقية على عدمها
والمشهود هو الوجود الحق لا غير وهذا بعد العلم بهذا انه اله لنا اي وهذا الكشف
والشهود بعد العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها
وله اسماء وصفات تقتضي اعيانا ثابتة تكون محل سلطنتها ومجالي ظهوراتها ما كنا نعلم ان
المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الالهية للظهور اصلا
ثم ياتي الكشف الاخر فيظهر لك صورنا فيه اي في الحق فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع باعتبار انه
جمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق
والحق في غيره الاخر وغيره الذي كنى عنه نبينا صلى الله عليه وسلم بالعماء وان كان وجود الحق
مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف
بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة ويا وقع التعارف
والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا عليه السلام بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فظهر نتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في
الحضرة العلمية واما حال فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال
ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي والعيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلكة كلها
تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء منها اصلا سواء كان
اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه منبها على هذه
المرتبة وان عثرت في مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكلية فلا تجد امتيازا بعضها عن بعض
او عن غيرها روحك الا ان تتنزل الى مقام قلبك فيتميز كل عن غيره ثم يتفصل كل منها
الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت
في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فانت خلقت على صورته وان لم تجد ما في
نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له
والامتياز العلمي ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف ان في الحق وقعت

لان في المقام الروحي تجرد الاعيان في المقام القلبي

الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور بصور هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير

ويسمى جمع الجمع
مقام الفرق بعد الجمع يسمى جمع الجمع باعتبار انه جمع الجمع مع الفرق العماء

الارواح جنود مجندة

الاحدية الذاتية
ولم يكن معه شيء
كان الله ولم يكن معه شيء

خلق الله آدم على صورته

هذه المعرفة لنا بنا ومنا من جملة الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين اي فمنا من يعرف ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة
بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بيننا ومنا من يجهل تلك الحضرة
والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية التي حين وصولها في هذه الصور الالهية كما قال واظهرها بيت عنوانا لحمى ومنازلا لانوار ما
لم تتبع ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين
بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المتحيرون الباقون في الحكم المطلق و
الثاني حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين
معا نحكم علينا لا بنا اي الكشف الاول يعطي ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرايا الاعيان
والخلق في العدم والكشف الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والحق في
غيبه والكشف الجامع بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق
جمعا من غير احتجاب باحدهما عن الاخر فيعطي ان ما يحكم الحق علينا بنا ولكن هذا اضرب عن قوله ما يحكم
علينا الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان يطلب من
الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة على الحق ان يحكم عليها
بمقتضاها ولكن هذا اي في علم الحق ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين الذين لم ينكشف
لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم
الحق عن ساق الامر اي عن شدة الامر يوم القيامة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء
ما يقوم به الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو الذي كشفه العارفون هنا اي في الدنيا فيرون
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه اي حال الحجاب انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم كما قال تعالى فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا أانت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم فقوله عليه السلم حق في نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه على
اهلاكهم لعلمهم بتمام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث

لان

91

فانه ما علمهم الا ما هم عليه صح

فلو شاء لهديكم

لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلم
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فقد دحض حجتهم اي ابطل حجة المحجوبين وبقي الحجة لله البالغة اي
بقي الحجة البالغة لله عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن في حال ثبوته وانما اورد السؤال لينبه في الجواب
على سر القدر والسؤال لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان
فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد وبعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع فما تعلقت
المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة
نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد وهما لا يتعلقان بهما الا بكونهما معلومين والعلم في
حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات
وما يوجد الحق الا بحسب استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان لا غير لا يعطي
الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه
لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذي تقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال
لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل الله تعالى عين الكلب كلبا والحجر
حجرا وعين الانسان انسانا لانها صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء
والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق
الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المتكلم في هذه المضايق والله اعلم
بالسرائر والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن درك
حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا بحكم الامر على ما حضر
عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس
الامر احدهما هو صاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله
عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هذا الجواب اخر للسؤال ونحن من

الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل

بل فعله كبيرهم

ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما يبنى على الذهن ليرد السوال بمعناه لو شاء لبين لكم
حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم
اقتضت الايمان واعيان بعضكم الآخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لكم عليكم وليس كل واحد من اهل
العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك
الشخص الفتح كما يغطي على الآخر باقتضاء عينه الغطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان
الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته فما شاء فما هداكم اجمعين ولا شاء
اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداكم ولا يشاء هداية الجميع ابدا لان
شؤون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلال كما يترتب النصف
الآخر على الهداية ولذلك قسم الدار الآخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظهرها
في الآخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فطابق الآخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء
هذا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله
فهل يشاء استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن
ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمة ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه فمشيئته احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل
للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشيئة واحدة عامة يتجلى بها فيأخذ كل
عين نصيبها منها بحسبها فتظهر بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
او اذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين فلذلك فمشيئته ايضا احدية التعلق لانها
~~نسبة تابعة للعلم بوجه من الوجوه احد النقيضين باقتضاء العين فلذلك فمشيئته ايضا احدية التعلق لانها نسبة~~
~~تابعة للعلم~~ اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشيئة به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث
تعاينها وامتياز كل منها عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهو لا يقتضي الا وجود احد الطرفين
من النقيضين فالمشيئة ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم
واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو عليه وقد جرى في المقدمات
ايجاده

من ان العلم من اي جهة تابعة ومن اي جهة متبوعة مؤثرة في افاضة الاعيان وانما ورد الخطاب الالهي
بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف فلذلك
كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب
النظر الفكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على
ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولو ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين
وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة طور فوق الادراك العقلي وهو الكشف عن حقائق
الامور على ما هي عليه وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله تعالى الازل لا يتعداها ولا
يتجاوز عنها فمن كان مغايرا في العلم ومنفردا عنه ان يكون واقفا على مقتضى عقله وهمه لا يزال يكون
مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر كما يشعره يكون منقادا للحكم التقديري فلا يعترض
بالباطن على احد من خلق الله تعالى وان كان يأمر وينهى في الظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في
وجودك ش وهو ان في ذلك المقام هو ما كنت في عينك الثابتة متصفة في حال ثبوتك في الحضرة العلمية
ظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا الملائكة ان ثبت ان لك
وجودا ش اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهوره في مرآة الحق وليس
المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا فالمراد من الوجود هنا الوجود الفائض من الوجود المطلق
المغاير للوجود المطلق فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد
اصلا كما مر في صدر الكتاب م وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ش اي وان كان هذا الوجود
الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان م فالحكم لك بلا شك في وجود الحق ش وذلك لان
وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه والتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان
في الوجود العيني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل تنبيها على ان
ظهورات الوجود كما مر مرارا م وان ثبت انك الموجود ش اي بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى
م فالحكم لك بلا شك ش في ذلك الوجود بحسب عينك م وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة
الوجود عليك والحكم لك عليك ش اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي
على مقامات التفصيل المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمع الا افاضة الوجود على

91

فص ابراهيمي

٦٣

في عينه فيحمدني واحمده ويعبدني فاعبده اي يحمدني بايجادي على صورته وتكميل نفسي وتجليه لقلبي وتخليصي من حجب الطبيعة وقيود الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وبحسب القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اي ترتب عبادتي له على عبادته لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا وتوهم منه سوء الادب في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرج عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل شعر

سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت

واقول وادب ارباب العقول لذي الهوى كادب اهل السكر عند اولي العقل فلا تعذلني ان قال حبيب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل وفي السكر ما يجري على السن الفتى يضاف الى الراح المزيلة للعقل عن حاله في حال ففي حال اقربه وفي الاعيان اجحده اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده تعالى في مقام الجمع برؤيتي جميع الاكوان مستهلكة فانية واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الموجودات في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود ومتعين في الخارج متقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى المطلق وما يعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد وهو يظهر في كل من المراتب الوجودية ويبقى بها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر او اقربه في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع

الاعيان و ما

اي فالحكم لك بكل ما يحكم

مظاهره العلمية المسماة بالاعيان للتوجد في الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلب استعدادا وانما فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الغائض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما يبقى اي للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك لا لك فانت غذاه اي فيضان الوجود اذ لاما بدا لا يكون الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا فانت غذاه بالاحكام وهو غذاؤكم بالوجود اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفاؤه فيك كاختفاء الغذاء في المغتذي واطلاق الغذاء ههنا على سبيل المجاز فان الاعيان بسبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهوره كمالاته ويكون الغذاء مختفيا في المغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه فتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه في الازل غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اي الفرق بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك بحالك الا وقد قلت له كلفني بما انا عليه

فقدير الكلام وما كلفك

في

عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء
واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا توجب التعظيم ينكر كما جاء في
حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره من لسان المحجوب واعرفه فاشهده من لسان العارف
صاحب الشهود قال فاني بالغنى وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له الغنى عنا مطلقا ونحن
نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فالات القابل ساعد للفاعل في فعله لتسوية حكم
الفعل كما قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم من المساعدة والنصرة ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرايا ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر
واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما في الصحيح انه عليه السلم قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا ومن اسعاده لنفسه بنفسه من اعتبار تعدده وتكثره في الحقيقة لذلك
الحق اوجدني فاعلمه واوجده لذاك باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده
واسعده كذلك الحق يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لاعرف الكنزية والربوبية
كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اي كما علمه في جميع
المظاهر واظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمت انه هو الظاهر في كل من
الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم بيقين ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة
منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من
الوجد اي جعلني واجدا له ومدركا اياه فح يكون معنى فاوجده فادركه بذا جاء الحديث لنا في
فحقق فيه معضده اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا ومعناه جاء الحديث
لنا فما قلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وقد يتلو في
من اعينهم اي اوجدوا الى مثال الرائي اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب
للمقام وحقق فيه تعضده اي تحقق في مقصوده ومطلوبه من العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ويجوز ان يكون الكلام من لسان الكمل اذ هم يظهرون الصفات كلها ويجوز

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف

ان

٩٤

ان يكون المراد نفسه لانه كشف من اسراره ما لم يطلع عليه احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء الى ختميته للولاية
المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدائرة فيقوم بعده
القيمة ولما كان للخليل عليه السلم هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك عين القرى ضيافة وجعله ابن
مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق
بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي كلها وما ثمة اجزاء فلا بد ان
يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله شرع
القرى وقوله لذلك متعلق بجزاء لما كان للخليل عليه السلم مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان
والتخلل بنوره في اسمائه ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين
ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل في ايصال الارزاق قال في فتوحاته
في الباب الثالث عشر وثلاثمائة عن ابن مسرة الجبلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول
هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح
وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر
فكما يتخلل ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله كذلك لابد ان يتخلل ابراهيم عليه السلم جميع
المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء للحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري
في جميع اجزاء المغتذي وما ثمة لك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقوله
فان الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله وقوله فيظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله
ان يتخلل وفاعله ذاته اي لابد ان يتخلل ابراهيم عليه السلم جميع الاسماء فيظهر ذات الحق فيها وفي
مظاهرها انا هو بالمظاهر وهي الاعيان وجواب اذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن له كما ثبتت ادلتنا
ونحن لنا اي نحن غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور كمالاته وصفاته وهو مختف فينا كما تقرر
ان الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق
والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون
مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر ونحن لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعياننا
الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية باعتبار قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو بنا

وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن بلك لنا اذا عياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح وليس له سوى كونه فنحن له ليس لنا اى وليس للحق سوى كونه اى اعطاء وجودنا بحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادنا في الخارج كما تقرر في الحمد من انا نحمده باعطاء الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذى هو كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعيان منه ايضا واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اى كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا او وليس له غذاء سوى وجودنا اختفائه في وجودنا بظهور هويته في مويتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفي بعض النسخ كنحن باغطاء اى يتغذى باعياننا فله وجهان مؤتلفا وليس له اناها انا اى اذا كان وجودنا عين الوجود المطلق وقد تعين بانضافه الى عيننا فله وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا اثنينية فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له الا انا بنا اى ليس للحق انانية سبب انانيته بذاته ومن غنيه عما سواها وانانيتنا مفتقرة اليها معلولة لها ما ظهرت انانيته بغير الاشياء وبعدم الاغيار او وليس له انانية تتعين وتحصل في الخارج مما ذاعنا غاد وقائما كما هو مذهب اهل العقل وذلك بسبب اجتماعه في انانيتنا لذلك قال ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا مظهره مصدر ميمى اى لكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان ومنه يكون في تجريديا اى لكن نحن مظهره وكان فينا شئ منتزع منا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بنا اى ليس له انانية ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظاهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا بكسر الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعانى من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة وبالنظر الى الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغى ان يتوهم انه قائل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى ومجتمعة فيه ومنتهية كثرتها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الحاجز والدليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق و

وجه الملك ... عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى اعياننا فله وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثانى يكون التميز ويظهر الربوبية والعبودية

يهدى السبيل

فص حكمة حقية فى كلمة اسحقية

لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو ينقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من ظهر عليه الصفات الشبحية التى هى روح المثال ابرهيم ذكر الشيخ رضى الله عنه حكمة عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبى الذى نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه شامل ما نحن فيه من العالم المثالى المطلق وهو كل احد يطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فى الكلام فى اصله وفسر حكمته بالحقية لجعل اسحق عليه السلام ما راى ابوه فى المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين اى اجعل ما رايته فى رؤياك محققا فى الحس ستجدنى ان شاء الله من الصابرين اى صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا فدا نبى ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لابد من مناسبة ومقاربة فى الفداء كما فى صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد فقوله فداء نبى استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبى ذبح لقربان فحذف الهمزة كما تقول هذا قدرى عندك اى اهذا قدرى وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم والكبش والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس البعير اى ساقه وناس الشئ ما ناسه اى ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذى امر ابرهيم عليه السلام بذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه مأمور كما قال فى اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية به او بنا لم ادر من اى ميزان الواو للحال اى والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية وتعظيما لشانه حيث جعله فداء عن نبى معظم عند الله او عناية بالنبى وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر اى من اى ميزان فحصل من ان الذبح صار فداء لنبى كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اى لم ادر من اى قسم من العظيم ولا سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت من ذبح كبش لقربان اى لا شك ان البدن اعظم واكبر هيئة من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا من سبعة من الضحايا وقد

انحطت عن درجة الكبش في التقرب الى الحق سبحانه والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة
فياليت شعري كيف ناب بذاته شخص كبش عن خليفة رحمان معناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ
رضي الله عنه في هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب
نفيا لزعم المحجوبين واثباتا للقول المرضي عند المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش
فحصل المساواة في المفاداة الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران اي الم تعلم
ان الامر الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء
علما والامر في وجوده وتنزله مرتب على التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد
من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر
الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هو ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية
تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتبين ان الظاهر في صورة الكبش هو الذي
ظهر في الصورة الاسحقية وتخصيص ظهوره بهيكل الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم والضمير
فيه عايد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اي الم تعلم ان الامر
الثابت الالهي في الفداء مرتب ليكون بين المفدى والمفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة
وباقي الصفات فلا يفدى عن الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة
فداء النفس وفاء بالعهد الازلي السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي لاكمال المتعلقة
بنفسه وغيره من المستعدين يقال هذه تجارة مربحة اي كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة
الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن يأتي بالفداء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان به نقص لخسران فان
من لم يف بالعهد السابق الازلي لاحتجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران
رأس ماله الذي هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وحقيقته ان تعلم ان
الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الثنوية فلا بد من افنائها والاقرار بحق
الالوهية وربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشتراك ذاتا وصفة وجودا وفعلا فالسالك ما دام لم
يفن ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده والحق سبحانه اخبر عن ابرهيم بكمال الوفاء وانه

واتلا

كلامه هو الظاهر في صورة اسحق غايب عن نفسه وما فدى منها الا نفسه الظاهرة في الصورة الكبشية

وابتلاء لهما فانه ذبح ابنه واستسلم وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول
منها فقد فدى الحق سبحانه عنهما بالذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان
يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون واوزان
ولما كان سر الوجود ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب
الى الحق افضل من غيره لقلة الوسايط بينه وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية
لان كل ما تركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه فيتضاعف
الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فانه بحسب التجرد عن عوارض الممكنات واداء الامانات المأخوذة
منها عند نزوله في كل عالم ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق بها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه
الامكانات ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية و
يكون في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقام السفل البشري متعشقا الى كل ما حصل له عند النزول
يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسايط اقرب من المركبات الى الحق تعالى ثم المعادن ثم النبات ثم
الحيوان ولما كان كل منها مظهر الذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بربه كاشفا لا يتعلق
بربوبيتهم بالعبودية في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهوره كما يظهر من الانسان
فقوله على قدر يكون واوزان اي على منزلة ومرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة
عنده وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي الاقرب من الله بعد
البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى ولا ترقي الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات حيا ناطقا بربه عند اهل الكشف والشهود
قال فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لهم بحسب ما فيهم عند الفطرة الاولى
ادنح علمهم لما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اي علما برهانا صريحا ايضا والمراد
بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا هو صاحب
كمالات منزه عن النقايص الكونية فنبه بعرفانهم عرفان الثقلين لان الخطاب للثقلين وهو عليهم

الامكانات ود

ومن المراد ان بالجماد

بالعلم

يكون الفناء عند العقد والوزن والقدر والمرتبة

فلا فرق بينت

قد سوى قد سوى وان كانت غير صالحة قالت

وروى

اذ ذلك تقدم كرمن

صحيح

مبعوث لهما لهما فالجن ايضا واخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلم الناس الخير ابو داود والترمذي في باب فضل العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي عليه السلام قربانا تتسابق كل منها اليه صلى الله عليه وسلم ليكون اول ما يتقرب به من بين يديه والعقل ان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة من نصيبه كل منها من العالم الملكوتي كما قال بيده ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكان يبعد عن الحق ويغفل عن عالمه النوري فيحتجب ويحصل لها كمال الربي وبحسب قلتها يقرب منه ويستفيض منه الكمالات ويتنور بانواره ولاشك ان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ومن منه على ما دونه واما المسمى آدما فمقيد بعقل وفكر وقلادة ايمان اي والحالات المسمى بالانسان مقيد بحجب بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترتفع ما سما الى العالم العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتقليد كالايماني القابل للتغير والزوال شرعا وكل منهما لا يطلع رتبة اطلاع العارف المشاهد للحق ومرتبة التي هي روحانية الجماد والنبات والحيوان من الكامل الافراد من الانسان بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل احسان اي قال السهل التستري ههنا العقل من ان البساط اقرب من الحق كما مر ومكنه ابتعد لكل محقق عارف بالله مقام المنزل

الاحاد هو مقام المشاهدة وانا قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه مخبر عن الامر على ما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لانهم ظاهرون بنفوسهم منخبرون بما يخبرون عنه فمن يشهد الامر الذي شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان اي من يشهد الحقايق في الغيب الالهي كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان اي لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق الذي يغذي الباطن والروح في ارض استعداد العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه في المظاهر هم الصم البكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا عليه السلام في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون والياء في بهم للتعدية اي اتى بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اي المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق او من العقل المنتقشة في الارواح العالية فيلبس له صورة مثالية مناسبة لما في حضرة خيالية من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء ما لكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم يعبرها وظن ان الحق امره بذلك كما في كثير من الانبياء يتوصون في مناماتهم فصدق منامه وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اي الكبش المفدى هو الذي كان مراد الله في نفس الامر ظهر في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما وهي استسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم ابراهيم اي من جهة وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر اي لا يظهر لربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو ليس في هذا الاعتقاد من الرؤية في العالم

[illegible]

عم اره

[illegible]

عمراه

المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني
الجزئية قال وتبرهن ابراهيم عليه السلام لانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه والتجلي الصوري
في حضرة الخيال يحتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف
حقائق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة
الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال
يخلق تلك الصور فلا يعبرونها ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية
الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب
النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام
الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب ومثل الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي
الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لابي بكر في تعبير رؤياه اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر معرفة ما اصابه وما
اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم استنهاه ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى
علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية نقل صاحب شرح السنة رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت ظلة
ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا
واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به
رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر رضي الله عنه اي رسول الله بابي انت وامي والله
لتدعني فلأعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فالقرآن لينه وحلاوته اما
المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو
الحق الذي انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر
بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا تقسم هذا حديث صحيح متفق على صحته وقال تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا اي جعلت ما رأيته في منامك صادقا تاما وما قال له صدقت في الرؤيا انه

ومن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي

فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم

فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر

97

ابنك صدقت بالتحقيق اي ما جعله الحق صدقا في رؤياه ان المرئي ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر
ما رأى والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصورة الحسية متنزلة على المرتبة الخيالية ولذلك
قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر وهو المعنى
والمراد بها فكانت البقر سنين في المحل والخصب اي المراد من صورة البقر العجاف كان سنين
القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سني الخصب والسعة فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه
لانه رأى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه وما كان عند الله
الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء ففداه
اي الحق الذبح لما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام تقبيل للفداء ما هو فداء في نفس الامر
عند الله ما للتقى اي ليس ذلك فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه
بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم من صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان
لنفس الامر فصور الحس الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابراهيم عليه السلام لان المراد
في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو رأى الكبش في الخيال
لعبره بابنه او بامر آخر يكون مطلوبا من تلك الصورة ثم قال اي ابراهيم ان هذا لهو البلاء
المبين اي الاختبار الظاهر يقال بلوته اي اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق ابراهيم
في العلم ليعلم انه هل يعلم اي ابراهيم عليه السلام ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اي لان الحق يعلم
ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل اي ابراهيم فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب
وان اختبره الحق ليكمله ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي ان
يحمل على ظاهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظاهر الاشياء
عن بواطنها فيغفل عن علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير الذي به ينبغي ان لكل سلوكه ومجمع الابتلاءات
كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما فعل تقي ابن مخلد الامام صاحب المسند وهو كتاب
في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة
فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي ابن مخلد اي رأى تقي ابن مخلد النبي صلى الله
عليه وسلم وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي ابن مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نوم عند اليقظة

فاستقى فعاد لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري
ثم اعطيت فضلي عمر التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام
ولما ذكر قوله عليه السلام من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي
اي عالم هو فقال وقد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة
علم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية
من حيث تجردها من بني آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون مستقلا بمقام في وفي هذا الباب
لطيفة وهي ان روحه عليه السلام ابو الارواح كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه سارية
في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة
الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم قال ليتحقق ان المرئي هو الصورة
الجسدانية فقال فيتجسد له اي للرائي روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات
عليه اي يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يخرم
اي لا يقطع ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم في صورة جسدية تشبه المدفونة اي الصورة
المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة مخصوص بالصور المثالية لا يمكن ان يتصور الشيطان بصورة
جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ايضا اي تعظيما لشأن النبي عليه السلام وعصمة من الله في حق
الرائي ايضا ولهذا من يراه بهذه الصورة ياخذ عنه جميع ما يأمره او ينهاه عنه او يخبره كما كان
ياخذ عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه
اللفظ الدال عليه نصا او ظاهرا او مجملا او ما كان اي ولكون المرئي عين محمد صلى الله عليه وسلم في
الحقيقة يأخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا بلا
تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه فان اعطاه اي اعطى النبي عليه السلام شيئا فان
ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج اي ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا
تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا القدر وعليه ابراهيم عليه السلام وتقي بن مخلد
اي ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه وعلمنا

قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لنا على صورة ما رآه لعل بواطن الرؤيا وما يقتضي فيه

المرئي من حيث روحه

الجسد

الخليل

الله فيما فعل بابراهيم من الابتلاء والفداء وما قال له من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
اي صدقت ما رأيت وما عبرت الى ما نحن ادونا منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اي
علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التأدب بين يدي الله تعالى قوله علمنا في
رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال
الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما معا اي نعبرها بالحق المشروع
في حق الرائي والمكان الذي رآه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها
الدليل العقلي المعتبر اي العقل لا العقل الفلسفي المشوب بالوهم والامكان الواجب ان نحمل ما جاء به
الشرع ما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصانا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك
وجب ان نعبر ونؤول تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع
وهو المراد بالحق المشروع اي الثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيامة بصورة
النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك التعبير و
التأويل اما ان يكون في حق حال الرائي اي مرتبته ومقامه او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا
باعتبار مراعات مرتبتهما ومقاميهما او في حال هو الزمان والمكان الذي رأى الرائي الحق فيه
لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض
كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير رؤيا رؤيت في حق الجميع فان الرائي اذا كان
سالكا يرى لها تارة على مقامه ويعبر ما يحب اصالة واخرى يرى لها في حق المرئي واصالة وقد يجيز ما
يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم يردها الدليل العقلي بان كان التجلي في الصورة النورية
كصورة الشمس وغيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ابقيناها على ما رأيناها
كما نرى الحق في الآخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات
المتجلى له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة
يتجلى بالصفات السلبية فيقبله العقول لايهامه من تنزيه الحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره
كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وامثالها لان من شأنهم ادراك الحقائق في مقام التشبيه
والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجردة لانها تشبهه

حديث التحول

شخص التعبير

التجلي يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون

الحق

من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها ويذكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها
بل ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كماليه كالسمع والبصر والادراك وغير ما
الى تجلى التشبيه وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله
مرضت فلم تعدني واستطعمت فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وامثال ذلك
فيقبله العارفون وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق متعال عن مقامه الكمالي فيقبل كل
منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يعطه شانه والانسان الكامل هو الذي
يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية
في كل موطن ومقام والنفوس الابية الطاغية عن تعظيم شعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية الى ما
يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء عنه فلا اجد احمق في كل موطن من الصور بالحق وما هو طاهر
لما ذكر ان الحق متجلي بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير معتبرة فيهما او في احدهما عقبه بالقاء
التعقيبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب اسمائه ومقاماته فلها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها
ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيه ما عند العقل
كالعلوم والمعارف الالهية التي تدركها اللبيب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية
ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية
بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق قد تكن صادقا وان قلت امر آخر انت عابر اي ان
اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وحكمت بان الحق تكن صادقا لانه هو الذي
ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر بل تعتبر الاثنينية بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون
ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا من الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن
دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكم الحق منحصرا في موطن آخر بل حكمه سار في جميع
المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان شا في اي ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها
اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى في او لا يكون للتعدية بتقديره لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر
للخلق اذا تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه ثابت اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية وحسية
ترده العقول المحجوبة بواسطة اتيانها بما منزهة للحق ببراهين عقلية يواظب عليها اذ التنزيه

الآية

الحق هو المتجلي في كل شيء وهو المتعالي عن كل شيء

ان اعتبر وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط حكمت بان الحق تكون صادقا وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر لتعتبر الاثنينية بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا

فص اسحاقي

المداومة والمواظبة للشيء والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه لكنه يشبه في عين التنزيه بالمجردات
وهو لا يشعر والحق منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته موصوف بهما بحسب اسمائه وصفاته ويقبل في
مجالي العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر اي يقبل الحق هنا مثل الكشف والشهود في مجالي
العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلى الثاني الذي يسمى خيالا والحس ايضا الجمعهم بين مقامي التنزيه والتشبيه
والصحيح النواظر اي والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالي كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر الصحيح
ما يشاهده النواظر من مجالي الحق كما قال في اهل الآخرة وجوه يومئذ ناظرة لان عين اليقين
اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبني للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجالي الخيالية
بالالهية يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام القلبي لان كلامه رضي الله عنه كان في عالم المثال وهذا
العالم لا يدركه الا القلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد في خياله من المنامات العادية
انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق
الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الانوار الا يسيرا وقلب صاحب
النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها وهذا
وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه لا يحجر الاعما يجد في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا
كان في غاية كماله كما قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عوالم الارواح والاجسام يقدر انتهاء
وجوده مع العين الموجدة له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اي الجوهر الاول الذي به وجدت
السموات والارض في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه وذلك لان الحق تجلى له
باسمه الواسع العليم المحيط بكل شيء فيسع الممكنات كلها وما يكون لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب منها
بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم
ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم
وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفناء وقوله
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى دليل على ما قال
فانما لا يرتوي لان الحق ما تجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن باسم

الحق لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل

من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجلٍّ آخر يطلبه القلب باستعداده ذلك
من الحق فلا يروى ابداً وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ
الرازي الى ابي يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجاب ابو يزيد شعر
عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاساً بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت
او اشارة الى ما تقدم من قوله لو ان العرش وما حواه الى آخره فانه ايضاً بعض الاذواق ولقد
تبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه اي في علمه الذي هو جزء ذاته في مقام احديته
ثم في ظاهرية وجوده الحسي المسماة بالوجود العيني انت لما تخلقه جامع لانه كله في علمك وعينك
فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق بمعنى الضائق والضيق
باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة الواسع الذي يسع الموجودات كلها بالعلم والذات
المحيطة للكل او الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل ما تجلى له الحق باسمه الواسع
لو ان ما خلق الله قد لاح بقلبي فجره الساطع اي نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعاً
في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور تجلي وصفاء باطني فان في قوله ما لاح للنفي
والاول بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير فجره عائد الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق
عن خلق فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق باسمائه وكمالاته فلا يضيق عن الخلق لان
الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين
الحق فمن وسعه وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها و
هذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود في خارج محل الهمة لما كان
كلامه رضي الله عنه في العالم المثالي وهو كالمقدمات بعضها مطلق وبعضها مقيد و
المقيد هو الخيال الانساني وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة
الناطقة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى
الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء
مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور
كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً فيظهر صورته في خياله فيشاهده فهذا امر

عام

كالامواج على البحر الزخار تخلق ما لا ينتهي كونه اى وجوده فيك في علمك وعينك م

بهذا الاعتبار م

عام يقدر على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام كما ذكر الشيخ رضي الله عنه هنا هذا المعنى
وبين ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صوراً خارجة عن الخيال موجودة في
الاعيان الخارجية كما هو مشهود في البدلاء بانهم يحضرون في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون
حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي يعرف الحقائق وصورها
ولا يتصرف وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي لكنه احترازاً من اصحاب
السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صوراً خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال
يظهر ذلك في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق
في عالم الشهادة قائماً بنفسه كسائر الموجودات العينية وفي الغيب ايضاً كالصور الروحانية التي يخلقها
~~في ذلك المظهر لا غيره~~ ويدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأبى وتشمئز نفسك من اسناده الخلق
الى المخلوق فان الحق سبحانه وتعالى هو الذي يخلقها الا ان الخلق يظهر من مظاهر التفصيلية
كما يظهر من مقامه الجمعي ومن هنا تعلم سر قوله فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا يزال الهمة يحفظه
اي ذلك المخلوق ولا يؤوده اي لا يثقله الهمة حفظه اي حفظ ما خلقه شرطاً على العارف فمتى غفل عن
حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته
ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً
فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو حاضر شاهد حضرة ما من الحضرات حافظاً لما فيها
من صورة خلقه انحفظ جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها والمراد
بالحضرات امّا الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم الشهادة
وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم وامّا الحضرات السماوية والسفلية الارضية وغيرها من المقام
وانما تنحفظ تلك الصورة اذ لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء والحضرات
غافلاً عن تلك الصورة في حضرة ما لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له صورة
اولاً في الحضرة العلمية ثم العقلية ثم اللوحية ثم السماوية ثم العنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة
لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلوية تنحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح

البدلا يحضرون في آن واحد في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله

في ذكر المظهر لا غيره م

ما خلقته م

بعضاً م

وعالم المثال

العلوية م

العلمية م

الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا لكون
وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصور تحصيلا لوجود المعين فان كانت متمة
والحضرات العقلية معلولات للعلوية
غافلة عنها بالزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات
اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية
ثم يوجد ما شاهدوا في الحضرات السفلية لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات
باشتغاله بما غيرها انعدم ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او
غير كامل لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلايق ولا في
خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي من مظاهر الاسماء الالهية غايته
ان العارف يعرف ان الامور كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم
الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم الحضرات بعضها
جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة
حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل
هذا ان يظهر وهو ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون
عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذلك السر من رد دعواهم انهم الحق اي دعواهم انهم متحققون
بالحق فانون فيه بفناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد لا بد ان يغفل عن شيء
فيجب ان لا يغفلوا مع انهم يغفلون
دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق اي من حيث ايجاده وحفظه لما اوجده له ان يقول انا الحق
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا عن الرب بين الفرق بقوله ولكن
ما حفظه لما حفظ الحق وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له
من الغفلة عن بعض الحضرات فيحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فانه له
الحضور دائما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما غفل ما مصدرية
اي ومن حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها اي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من الحضرات
وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة
منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظه لها انما هو بسبب حفظ صورة واحدة

في المبين الى ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها ح

101

واحدة من تلك الصور التي في الحضرات دون غيرها وحفظ الحق ما خلق اي الذي خلق
ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا فهذه مسئلة
اخبرت اي اخبرني ربي في الكشف انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا
الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها اي عن هذه المسئلة وحقيقتها وقوله
فان تلك الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها اي مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذي
قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي
قال فيه ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
حضرة من الحضرات وتعين بها الى معرفة اسرارها وما يلوح منها اسرار باقي الحضرات فيكون تلك
الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع اي وذلك الكتاب هو الجامع
لكل ما وقع ويقع الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه اي كتابا جامعا للحقايق كلها في
نفسه فان العارف بحقيقة قرآن كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جمع كلمات الله التي هي
حقايق العالم فيعرف بحقيقته كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة
اليه فان المتقي الله يجعل له فرقانا اي فان الذي يتقي الله يجعل الله له فرقانا وهذا تعليل يشتمل
على التعليم وهو انه من يتق الله فلم يثبت غيره فلم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله له فرقانا
اي نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق في مراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو
اشارة الى قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم وقوله ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العام الاتقاء عن الذنوب وتقوى الخاص
الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص الكل عن اثبات
وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وفي الله فهو ما يكون عند البقاء
بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام
الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله وهو مثل الفرقان الذي
ذكرناه في هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة

ذنوبكم ص

العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد
عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية
له وانما قال وقتا لانه كل ساعة في شان تارة في شئون الكون وتارة في شئون الحق واعلم
ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة فللانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك
له العبودية التامة فلو تحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره كذلك فانهم فان
كان كاملا عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر حق العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا
على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي للحق وان كان ربا كان في
عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه يطالبه بالاشارة فيعجز عن الاتيان بها فمن كونه عبدا يرى
عين نفسه وتتسع الآمال منه بلا شك اي يرى عين نفسه العاجزة وتتسع آماله الى موجده ومن كونه
ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملكوت اي حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم و
سكون اللام فهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال
حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما طالبوه لذاته لذا ترى بعض
العارفين يبكي ثم يحذف الياء للشعر او للتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان العارف فمن يبكي
فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تنظر الا بمقام العبودية
فانه اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رحمه الله لا تدعني الا يا عبدها فانه اشرف اسمائي
ولا تنظر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور لما قال العظمة ازاري
والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق
ومعلقا في النار فالباء للملابسة او بالسببية اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتشبك
فيها والله اعلم فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية وانما استند الحكمة العلية الى كلمة
اسماعيلية لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد
بالوفاء من الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه
مرضيا او لكونه عليه وعلى روحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة

وهو

الفص الاسماعيلي

ولها العلية الذاتية قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات
شرع في بيان مرتبتها وبما احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات في حكمته
فانها وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا طلبت الا الاسم الذي هو ربه فرع تقرير احدية الذات
وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم
ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية
الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية تجمعها الالوهية المقتضية للاسماء والصفات ومن المراد
من قوله كل بالاسماء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية هي الذات
مع جميع الصفات وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل واحد من
الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم
الذي هو ربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية يستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك
لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا او جزئيا ولكن الاسم هو الظاهر صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات
فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديته فانه رب هذه الارباب واما الاحدية
الالهية فما لاحد فيها قدم لانه لا ينال لواحد منها شيء ولا آخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض ليس المراد
بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود
فما له من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد
قدم لزال الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد
منها شيء ولا آخر منها شيء لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث
هي هي ايضا فما لاحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء ولا آخر منها
شيء ولا يلزم ان يتبعض فيتجزى فاحديته مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اي فاحديته
مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير
ضمير كله باعتبار المسمى او الاسماء عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة على ان
المجموع مرفوع وهو غير مضاف وكله بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع ومعناه
فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع

بالقوة في احدية الذات لانها اي احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات احدية
جمع الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمة الا من هو مرضي عند ربه
لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا مربيه وهو نصيبه على حسب قابليته من رب الارباب شرع في ان كل احد سعيد عند ربه لان السعيد اسم يطلق
على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من
الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض
لما صدر منه غير مجبور فيه وانما اطلق العبد العاقل بلفظ كالآية وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا
وانما ميز السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فيسعد بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف ذلك
واضاف الافعال الى الفاعل بعد الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقي بجهله وعدم عرفانه
ومضمر لانه يجوز ان يعود الى الرب اي الرب هو الذي يبقي على مربوبه ربوبيته باضافتها عليه
دائما ويجوز ان يعود الى المربوب اي لان المربوب هو الذي يبقي على نفسه الربوبية باتصافه بها
بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما
تقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات
فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي بقوله انت
لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة
في المجلد الاول من فتوحاته هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول
الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع اي ولاجل
ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية و[illegible] الشيء
مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم ان السر التي لطيفة وحقيقة مخفية والربوبية
نسبة تقتضي الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو في الغيب مخفي ابدا والمربوب
ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مخفية
ابدا لا تظهر في الوجود لذلك قال رضي الله في موضع آخر انها ما شمت رائحة الوجود بعد واليه

ثم المكان ما شمت رائحة الوجود [illegible] الانسان

الاشارة بقوله وهو انت اي ذلك السر عينك الثابتة فهو سر الربوبية فانما كنى بقوله انت
عن الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر
اي لو زال السر الذي هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية ~~لان الربوبية~~ لا تظهر الا بالمربوب فزواله موجب
لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره
تظهر ربوبية ربه كما قال عليه السلام ولولاه لما كان الذي كانا . وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود
لعين في الابدية والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول
الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الابدية والعين موجودة دائما في الخارج بحسب
النشأة الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية ايضا دائمة وضمير ربه عائد الى وجود العين
او الى العين وتذكيره باعتبار الشخص وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من يرضاه لتعلق الارادة والرضا به
او محبوب بالنسبة اليه ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهي محبوبات الذات ومطلوباتها
لانها كمالاتها قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات الاحدية ومطلوبها لانها
~~كمالاتها قال ايضا وكل ما يفعل المحبوب محبوب اي محبوب الذات الاحدية ومطلوبها او محبوب~~
عباده المحبين فكله مرضي اي كل ما يفعله ويجري في الوجود فهو مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل
لربها فيها اي ظاهر فيها فاطمأنت العين اي الموجودة ان يضاف اليها فعل فكانت اي العين
راضية بما يظهر فيها مرضية تلك الافعال ~~[illegible]~~ لان كل ما عليه
صانع راض عن فعله وصنعته حق ما هو عليه اي وفي حق الصنعة التي هي عليها واتقنها كما اقتضت حكمته فانه
ومذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال ربنا اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء
خلقه فلا يقبل اي ذلك الشيء النقص عما هو عليه ولا الزيادة على ما هو عليه الله تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت كذلك
فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي لما اطلع اسمعيل عليه السلام على ان كل
ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا
تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند
ربه مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان

معنى احدية الجمع واحدية الذات

في بيان ان الكلام

ذلك لانه

السعيد من يكون ان كل الموجودات مرضيا عند ربه والشقي من الخوف

من اشكال المنطق

فص اسمعيلي

١٠٧

وعلمنا من ان الافعال اربابها وتبين ظهور الافعال فيها

فانه وفي فعله وصنعته

الذاتة

يكون مرضيا عند رب آخر لئلا يكون عبد المضل مرضيا عند رب عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب عن سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من كل واحد اي لان اسمعيل عليه السلام ما اخذ الربوبية الا من كل مجموع من ربّ الارباب لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له اي لاسماعيل من الكل الا ما يناسبه ويناسب استعداده فهو اي ذلك المتعين من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته مما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضي منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد منا لا يعين الاحد كما قال سر الله احد ربّ بالذات كل بالاسماء هو معنى قوله ولا يأخذه احد من حيث احديته اي لا يقبله احد ربا من حيث احدية الحق بل من حيث الجمعية ولهذا اي ولان كل واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله ولا يأخذ جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في الاحدية اي طلب التجلي في مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لا انت اذا ادركت ذلك التجلي

~~في مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه اي لا انك اذا الحوادث~~

في التجلي بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية بك لان الاحدية مع الاثنينية لا يكون وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور اي ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود نسبة ما تقتضي امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور اي للمبالغة اي وان كان لم يدرك الا نفسه ولم يشهد الا بها لا بنفسه فهو الناظر والمنظور ولكن لا يخلو من النسب والاعتبارات في التجلي فهو وجود التجلي فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه اي الا اذا كان نفس المربوب الذي يظهر به الفعل المرضي استعداد كل فعل كل راض ليظهر فيه وبه افعال

الكل

الكل فيكون الفعل فيه مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق كعين الانسان الكامل القابل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ربنا رب السموات والارض وليس ذلك للارباب في الارباب الا ترى ان المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله وان الكافر منا زع في نبوته ففضل اسمعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية اي وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان يكون مظهر الكماله ومجلي لانواره ومحلا لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية منه وعن افعاله مرضية عنده فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك ما في قوله من حيث ما لهم فيه اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها وادخلي جنتي التي بها ستري بكسر السين اي حجابي وفي بعض النسخ بها ستري اي بفتح السين واعلم ان الجنة في اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث يستر الارض بظلها مأخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرة من الجن التي هي الستر وفي اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات منزهة ومواطن محبوبة من الدار الآخرة وهي جنة الافعال والاعمال وللعارفين جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات اعني الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في اربابهم وهذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات ثلث تقابلها لذلك قال تعالى وادخلي جنتي فاضاف الى نفسه فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار الاعيان الثابتة في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة

كان له

الجنة

مع جنة الآخرة

فادخلي في عبادي له

بالاكوان ايضا مبدعا له من وراء الاستار بحيث لا يقف عليه الاغيار بسبب استتار ذاته في
الذوات من عوالمها وكذلك استتاره بحجب الصفات والافعال في صفاتها وافعالها فالعارف
اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك لتجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوبه الحق فقط
بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المستلذات من الماكل والمناكح وما يتعلق بها ولذلك
قال رضي الله عنه مترجما عن الحق وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك فتكون وقايتي في ذاتي
وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي
اي لا اظهر في الاكوان فانك مراة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل تصرفي وولايتي كما انك لا توجد الا بي
لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك فان حقيقتك انا وانا لا
اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن للاعيان ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال
الشيخ رحمه الله في قصيدة له ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه فاذا دخلت نفسك
وفي بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة
بك به من حيث هو لا من حيث انت اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها
وما فيها من انوار الحق واثاره فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف ربه بمعرفته اياها سابقة يكون صاحب معرفة
واحدة ومن عرف انك عاجز فقير محتاج للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات
والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة عليك ممن هي له بالاصالة فعرفت ان ربك
صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة
نفسه بربه يعرفها مرة اخرى باتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فتكون صاحب معرفتين
احديهما معرفته بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيتهما معرفته بالرب والنفس من حيث ربك
لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى فضمير به في الموضعين يعود الى الرب ويمكن ان ينسب
ان يعود معرفته به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية معرفة بك من

حيث

وحقيقتك ه

الا بك ه

بمعرفتك اياها

حيث هو لا الطالب انه حذف اعتمادا على المذكور من قوله فاذا دخلت نفسك فعرفت نفسك معرفة
اخرى فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية اي عرفته بسبب مظهريتك له من حيث انك
مغايره بل من حيث انك هو او يكون في بك للصلة وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هويته فانت
عبد وانت من تراه فيه انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك
وانت رب لذلك الاسم الذي يعين انت عبد له وفي حكمه ترتب بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وفي ذلك
لان يقتضي ظاهرا وباطنا والربوبية لها ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار
احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبوله لها واظهار
تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فلكل من حضرتي الكيان الجامعين ربوبية
وعبودية وكذلك للاسماء التي تحتها ربوبية وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية
من حيث وحدتها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة
فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد اي لربك عهد في الخطاب وهو قوله الست بربكم
قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب والعبد كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي من الاسم الجامع
الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العهد الذي
بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيده وهذه العهود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي
وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجبة للكفر والعصيان
وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله
ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة عليهم فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة اي فكل عهد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي
بينه وبين ربه الخاص به يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار المنتقم ويحل
عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص على عقيدة يحل من له عقيدة غيرها و
فاعل يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اي يحله عقد حاصل ممن سواه من مكسورة الميم
فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده ورضوا
عنه فهو مرضي اي رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد في العين واظهار كمالاتهم التي كانت

يحتمل ان يكون العهد والعقد مترادفين ...

في كتم العدم مخفية على ايدي الاسماء فالحق مرضي عنهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والمعصية والتامر
حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال
اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما
تقابلتا تقابل الامثال لانهما يتشاركان في الوجود الالهي ويختلفان في التعين والاعتبار وايضا
كل من الحضرتين في كونها باطنة مرضية مماثل للاخرى فتقابلتا تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن
تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وتشاركهما في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما وتميزهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين فلا يجتمعان
اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان (الاغيار) متميز عن غيره واليه اشار بقوله وما ثمة
الا متميز ولما اثبت للوجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيها باعتبار الوحدة
الذاتية والوحدة العرضية فقال فما ثمة مثل فان الوجود واحد فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد
نفسه اي اذا كان كل ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه
واذا لم يكن في الخارج لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا متميز بتعينه
المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد اذ بتحققه يتحقق المثل
فان كلا من الضدين مماثل للاخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق
وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة
الواحدة لا يمكن ان تضاد نفسها ولما جعل الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة
الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل و
تضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار
الوحدة صحيح والاول نيابة الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذا عاينت اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت
وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمة واصل ولا موصول ولا باين
اي مفارق لاستهلاك الكثرة في الوحدة الحقيقية وبهذا جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان
والكشف فما ارى بعيني العقل والخارج قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو على علم بالتميز بينهم الا انه

وللا

ولا يرضى لعباده الكفر

وفي الربوبية والعبودية كما في انعام

والتضاد فلا ربوبية ولا عبودية بينهما

١٠٥

ولما تكلم رضي الله عنه في مقام الجمع شرع ان يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي المقامات
كلها ليكون عبيدته هيولى للاعتقادات ولا تنعت في شيء منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى
قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن
خشي ربه وانقاد لحكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل
لعظمة الرب ولا يتظاهر بمقام الربوبية ليكون عز ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تعالى معاتبا
لعيسى وتنبيها للعباد أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح
اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء لحق المقام لا عن غلبة
حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره انك عبد يقر به ويرجع اليه دون وقت اعطاء لحق المقام الاخر
عليه حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره انك عبد [illegible] عن مقام الربوبية
واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فما حذرهم الغيرة بالنهي دلنا على ذلك
حيث اعيان في الوجود بانه ربه اي دلنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات
بانه عين العالم بالقدر التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعاة
الادب وههنا كما يقال تعلمت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه فقد وقع التمييز بين
العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول
يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز
لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معناه ظاهر لكنه هو من وجه
الاحدية كما يقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو المسمى واحد هو المذل من حيث المسمى
والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل
من وجه احديته ذاتا لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة فالمسمى الذي
هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات
والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فهو كل منهما عين مسمى
الاخر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اي لا تنظر
الى الحق بان تجعله موجودا خارجا مجردا عن الاكوان فان تعين المظاهر الخلقية عابرا عنها وعن صفاتها تشا

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه
لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق اي نزه الحق الذي في
الخلق بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقصان وشبهه ايضا بكل صفات كالية كالسمع
والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد
الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق اي اذا علمت وحدة
الحقيقة الوجودية وان كلا من الخلق حق من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق والحق حق في مقام الفرق
وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت في مقامات الجمع
وان شئت في مقامات الفرق لانه لا يضرك تعالى وانت مخلص موحد تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق
اي اذا كنت على ما وصفنه لك فحق ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق تحز بكل كالاتهم فانك مع كل من
سبق تعالى ومع كل من لحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان
كل تبدى لذلك حذف الواو فانه من جاز يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون تحز جوابا بالامر اي نزهه وشبهه
وقم في مقام الجمع الذي هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تحز بالكل اي بكل الكمالات
فهو اسان كل تبدى محذوف تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن حائزا اياه فلا تفنى ولا تبقى
ولا تفنى ولا تبقى اي اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة
لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته ومعارجه وبتلك الظهورات تحصل
المظاهر الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية بل تتبدل انيابك في كل ان بحسب المواطن
التي تنزل اليها النشأة الدنيا وية وفيها مواطن الآخرة ايضا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل المراتب لا تفنى العيان الوجودية مطلقا لانها مظاهر فيها
ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دائما في الوجود عين الوجود الحق وعند تجلي الواحد
القهار يوم القيمة كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تبقيها من حيث تعيناتها فانها فانية في الازل
والباقي باق لم يزل ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى اذا لم يكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي
الذي يلقى عليك من جهة عبوديتك لا يكون ملقى من الغير بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على
غيره

مقام

وان الخلق خلق من وجه
وان الكل حق بلا خلق في مقام الفرق المطلق

ولا تبقيهما من حيث حقيقتهما فان الحق باق لم يزل الذي كان قبل الخلق فان لم يزل

فصل اسمعيلي

١٠٧

مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا في حق نفسك فان العباد كلهم مظاهر حقيقتك
وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثنا المحمود
بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد
شرع يبين في حكمته اسراره كما بين اسرار الرضا والثنا عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات
المثنى عليه لا في مقابلة الشرور واذا لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن
وعد بالخير والجزاء وعده يثنى عليه بذلك لا الايعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها
منبع الخيرات ومعدن المبرات تطلب بالذات الثنا من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود و
كساهم حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم
ملائمتها للطبايع فيكون الشر شرا لغير بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في دعائه والخير كله
بيديك والشر ليس اليك قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى
كلها خير لانها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله قل كل من عند الله اي الحسنات
المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك
صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
لم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة
والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال
فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين
فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاء في
الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها او بسبب اعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا
والمحن فيسلب العذاب تلا بنيا الموت منه بعد ذلك على اشياء اتقى انشاء الله تعالى فاثنى على اسمعيل بانه صادق
الوعد وذلك يدل على العهود السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادته بحيث صار مرضيا
عنده وقد نال الامكان في حق الحق امكان وقوع الوعيد ولا اشكال ان الحق تعالى توعد بالتجاوز
فقال ونتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك ويعفو عن كثير اي من السيئات وامثال ذلك وقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران

الخير كله بيديك والشر ليس اليك
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله

ينبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها

فزال الامكان وقوع الوعيدات وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا لمرجح وما ثمة ما يطلب الوعيد
الا الذنب وهو مندفع بالتجاوز فزال السبب ووقوع الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد
انما كان للتخويف والاتقاء لايصال كل منهم كما لهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون
وقال بعض الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اذ لا يثنى بالوفاء بالايعاد
بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالبة للثناء فيحصل يانه باوعده من العفو والمغفرة
والتجاوز انتهى امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول يا من بلطف جماله خلق الورى حاشاك ان ترضى
بنار تحرق انت الرحيم بكل من اوجدته ولاجل رحمتك النعيمة تخلق ان كنت شفاقا فانت موجب
وسعدنا ان كنت انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التي قد سبقت وانما قال
في حق الحق مبالغ في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق
لا الخلق فان اختلج في قلبك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعد فضلا عن امكانه فسنأتي بما يبين
عندك الحق بعد شرح الابيات فلم يبق الا صادق الوعد وحده وللوعيد الحق عين تعاين اي اذا
زال سبب الوعيد لم يبق الا الحق الوعد وحده لانه صادق في وعده وباق للوعيد الحق عين تعاين
على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو في حق العاصي واما في حق الكافرين والمنافقين
لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة اي في تلك الدار نعيم
مباين اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتألمه بالطيبات قال الله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند
التجلي تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي مباين لنعيم جنان الخلد قوله فالامر واحد
الى آخره اشارة الى ان التجلي الالهي على السعداء والاشقياء في الاصل ليس الا واحدا لكنه له
تعدد ما اعتبر الا واحدة كلها بالبعد والتعدد والتباين انما تقع في القوابل فكل منها يأخذ بحسب
استعداده وقابليته كالمطر النازل من السماء فصار في موضع سكرا وفي موضع حنظلا يسمى
عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين اي ليس في ذلك النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا
لعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب مأخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له

ابى

ابى للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين
الغافلين عن حقائق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار وذلك النعيم كالقشر
لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره الا ترى ان اللب نعيم الحيوان واللب المحفوظ به نعيم الانسان
وبعد ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من المهمات ولما
قليل من يعرف اصول هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة
ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على
ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة
ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد الى كماله المعين
له اذ لا كمالات الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف موعود اهلهما بها والايعاد ايضا شامل للكل
فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
والجاذب المناسبة الجامعة بينها بواسطة الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايعاد والابتلاء
بانواع المصايب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسايق
الشيطان بعين الجحيم موعود لهم لا متوعد بها فالوعيد هو الذي يتعلق بالاثم المستقر ويظهر احكامه
في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم الى
الموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما
قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وقال [illegible] اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران
ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة
بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي
يناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من آخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل
وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يكون من النعيم
في حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعدم

الجنة والنار والاعراف

العذاب الذي يتعلق بالاثم المستقر يظهر في خمس طوايف

وجدانه ما امر به من جنس الاعمال التي هي المحمودة والمقصودة وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم
البعد من الحق والقرب من النار وهو المعني بجهنم ايضا عذبت وان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد
ممن تمرّن يقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا امر في
اصول اصابع احدى يديه خمسة مسامير غلاظ كل مسمار غلظ القلم واجتهد المجرب لتخرجه من يده ما رضي بذلك وكان
يفتخر به وبقي على تلك الحالة الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال و
استعداد النقص وان كان اليم الالام بحكم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان
استعداد النقص اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب
عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلي به وتكرر صدوره منه تألف به واعتاد
فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات
فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود
الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فرضي عنهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم
وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان
ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه
بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير
في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب ومقتضى سبقت رحمتي على غضبي انقطاع الآيات
التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي
كونه من وجه آخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا تنكر على هذا الخاتم للولاية المحمدية فيما اخبر
فان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما شاهدوه يقينا من احوال الاستعدادات
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لظهورها بحقائقها وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

ان الروح متنوع الى الذي هو الاخذ اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلم يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكرنا في حكمة كل نبي جاء في

صح

الفص اليعقوبي

فص يعقوبي

حقيقة التنزيل لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها
تحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد للاوامر
الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه لله تعالى نال الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهو من مقتضيات ذاته واستعداده وان كان
وجودها من الله وخلقها تحصل له الراحة العظمى ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ما له وعليه من نفسه
وذاته فلا يحمد الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذم الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يستلذ منه ويجد عين الراحة ويمكن ان يكون المقصود الاول
لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينها و
اليه مال شيخنا المحقق رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلم كان يعلم علم الانفاس
والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه بقاء
يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت
عيناه من الحزن واعلم ان الدين دينان دين عند الله وعند من عرّفه الحق تعالى ودين عند الخلق وقد اعتبره الله
فالدين الذي عند الله هو الدين الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون
اليه واعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة
وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا
ولم يتقيد بالاتيان بالاوامر والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بكونه وكون
الحق مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق ونبيه فالدين شرعا جامع
للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلم واما من حضرة التفصيل
والاول هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرّفهم اياه وعرّف باتباع المؤمنين بواسطتهم
وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلّف
المهتدون بعد الحق المتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لما عرفوا مقام
عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم النقية ولاحت من اسرارهم الزكية فكلفوا

ولا يحمدن الا نفسه — الروح

بين الدين والروح

ومن عرفه من عرفه الحق من الانبياء والاولياء

يعتقد

نفوسهم بالعبودية شكراً المنعم الرب الذي خلقهم ومدّاهم كما قال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا
نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية
التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي
من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من
الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الذين دينان دين عند الله
ودين عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف
لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم هو
المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي
من عند الله هو الشرع الذي انقدت اليه اي اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ايضا ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد و
الشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما
شرعه له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق
الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت الا بما كان منك اي ما
سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما اثبت الاسماء الالهية
الا افعاله اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء
الالهية ~~الافعاله~~ التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء
لان الاسماء علل الافعال ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية مختفية عن العالم وظهورها لا
يحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها موقوفات لها اسند رضي الله عنه
الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ما ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولما
كان يوصف وبوصف بها وهي انت وهي المحدثات الضمير الاول عائد الى الاسماء والثاني الى
الافعال اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من

الموجودات

الموجودات كما مر في قوله سهل رضي الله عنه ان للربوبية سراً وهو انت يخاطب كل عين او قطعات
للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار الكل المجموعي
عينك والافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصورة
هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال
وهي انت اي فتلك الاسماء عينك وحقيقتك باعتبار الاول فبآثاره سمي الها وبآثارك سميت سعيدا اي الحق
بآثاره وهي المالوه سمي الها كما ان الرب بالمربوب سمي ربا والانسان بالآثار المرضية سمي سعيدا وبغير المرضية
سمي شقيا فانزلك الله تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك اي جعلك في تحققك كمالك
بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالالهية وهي انما يتحقق ويظهر بالآثار والافعال وهي العالم ومقتضاه ثم
فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه التي شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله نزل
منزلته حيث اضاف الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين
المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص وسابسط في ذلك ان شاء الله تعالى
ما يقع به الفائدة بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فذلك اشارة الى ما مر من معنى
الدين وسيفرده مع باقي مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة لما كان الدين
عبارة عن الانقياد لله ولاوامره واحكامه فالدين لله قال الله الا لله الدين الخالص وكله اي
وكل الدين الذي منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم الاصالة لانه هو الموفق لك
بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك قال تعالى ورهبانية ابتدعوها استشهاد و
للدين الذي عند الخلق اي بما يفعله الراهب وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من
الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم وهي النواميس الحكمية اي الشرائع التي اقتضتها
الحكمة والعرفة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف
من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهاره المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها اي
اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اي في تلك
النواميس الحكم الالهي المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله
اعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها الله عليهم اي وما فرضها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق الخلص

لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريق الخاصة ولما فتح الله بينه
وبين قلوبهم بابا للعناية والرحمة من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الحق (الله) ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله عليهم اجمعين على غير
الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف اي باظهار المعجزات على ايديهم والمراد بقوله على غير الطريقة النبوية
المعروفة بالتعريف الالهي باظهار المعجزات انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية مما فرض الله
عليهم وذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والخلط بالناس والخلوة والعزلة وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي بعض النسخ
على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرنا . ولما فسر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء (رضوان الله) بان معناه
ما كتبناها واوجبناها عليهم ولم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله ليكون منعوا لا منهم لم يفعلوا
لاجل كتبنا ما جعل بعض (الشيخ) رضي الله عنه الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث
المعنى وقال فقال فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم اي لعوامهم ومقلديهم حق رعايتها
الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها على نفسه يصل اليه اجر ما
كما قال فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحسن رضي الله عنه
تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالمتطوع من التزمه لزمه كالنذر وكذلك
اعتقدوا ان من عمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الآخرة فآتينا الذين آمنوا
بها منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون
اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها مشرعها تلك الشرع بالاصالة
وهو الحق بان رضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وهو كثير ممن شرعه باعتبار الدين وفي (الوضع)
بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر والشان الالهي يقتضي
وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي وبيانه اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بخلافه
الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر

الالهي م

الصيام

اي العاملون بها اعتقدوا

اجرهم وكثير منهم ح

لم ينقد اليه ح

فضيره بارضيه عائدا الى المشرع حينئذ

ان المكلف ح

بما يرضيه اي ومن لم ينقد الى ... لانفسهم لم ينقد الى مشرع ذلك ح

ح

قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف ويجوز ان يكون منصوبا بانه مفعول اي لمخالفة الحاكم عليه اي يطلب مخالفة الحاكم عليه احد امرين اما التجاوز والعفو ح

فمن تعمق ق

حتى في نفسه فتعلق كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال اي لكن الامر
في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له
فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك
الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم
العفو والغفور وحكمهما واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكما انهما وعلى
التقديرين يكون المخالف منقادا الى الرب الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار من حيث
الباطن وان كان مخالفا للحكم مقام الجمع الالهي حين خالفت دين الله او لحكم ربه ذلك الشرع من حيث
الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة
فالحال هو المؤثر اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك والانقياد لا يكون
الا بالتاثير فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر وبما لا يسر اي لما كان
العبد منقادا للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب
من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد معنى المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر العبد عند اخذه الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والتجاوز
عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد فبما يسر رضي الله عنهم
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم
هذا جزاء اي اذا جازى (الحق) عبيده بما يسر العبيد فرضي الله عنهم ورضوا اي العبيد عنه حيث جازاهم
بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بالايلام بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد
جازاهم بالمقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم بالرضوانه . فصح
ان الدين هو الجزاء اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين فكان الدين هو الاسلام والاسلام هو
عين الانقياد وقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزاء ارتباط بين المفهوم الانقياد و
الجزاء هذا لسان الظاهر في هذا الباب اي لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب واما سره وباطنه
اي سر هذا اللسان وباطنه فانه اي فان الجزاء تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات
من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم

بيان سر القدر

فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه وما اعطاه ضد الخير
غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة عليهم اذ العلم يتبع
المعلوم هذا بيان سر القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر ان الحق واسماؤه
يظهر في مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر فقوله
وهذا القول اشارة الى الثاني وقوله ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجود بحسب الاعيان
الممكنة من اسم الديان فالتكليف بالانبياء والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان لانهم المكلفون للحق في ان
يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يحمد على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم
في احوالها فيها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية
التي لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا فاختلفت
التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة
لا نفسها لا لغيرها فلله الحجة البالغة عليها فانه يعلمها على ما هي عليه ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لها ثم السر الذي
فوق هذا في مثل هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال
ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم اي الاعيان الممكنة باقية على اصلها
من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وليس
وجود في الخارج الا وجود الحق متلبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتألم منها سواه
فمن قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تألم ولم يجعل هذا السر فوق
سر القدر لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة والسنتها وما يعقب كل حال من الاحوال عطف
على من اي فقد علمت من الملتذ ومن المتألم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كان الحق متلذذا
من التجليات وهو المتألم بها فالاحوال التي تعقب حالا ايضا حال من ايضا بتجلياته لا غيره وكل منصوب
على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه يعقب حالا بعد حال
ومن ايضا تجلياته لا غيره وكل ~~لا~~ سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة مأخوذة من العقب ويكون

في

فيه تعقيب

112

في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جائز ان يستعمل في
الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي
او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه وتطلبه حاله فالدين العادة قال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي على صاحب الدين والاصل ان كل حال يعقبها حال آخر هو جزاؤه ثم الدين الذي
هو الجزاء بالعادة او فسرها لانه ضمير الشان اي لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من
الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه
الى حاله وهذا ليس ثمة فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة عقلا ان يعود الامر بعينه الى حاله كما
كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة تستدعي التكرار ولا تكرار في الوجود فكيف
في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول لكن العادة حقيقة واحدة معقولة
والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية اولو عادت لتكثرت
وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في المشخصة فتشخص زيد
ليس تشخص عمرو مع تحقق وجود في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم
تعد استدراك من قوله وهذا ليس ثمة والغرض بيان ان العود من وجه متحقق ومن وجه
لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر في نفسها كما
ان الانسانية لا تتكثر بتكثر الاشخاص بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية متحققة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة ومن تكرر الاحوال فمن حيث
ان هذا الحال الاول في الحس تطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك ليس عين الاول بل نظيره
له لا تطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير له لا تطلق العادة عليه فاذا ثمة
عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في
الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي
لانهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان
يؤكد ما ذكره من تحقيق العود وعدم تحقيقه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء اما كون
الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى بذاتها

بيان السر الذي فوق سر القدر

لعين الممكن متعينة بتجل آخر فلا شك ايضا فيه فاثمة جزاء بما ثمة عادة وثمة عادة والباقي ظاهر واعلم
انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر الالهي في العموم وهم
في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان
الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة
شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية
كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم الطبيعة من حيث انه يساعدها
على دفع الامراض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء
كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون للاحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان
وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم وهو من جملة احوالهم التي هم عليها في
حال ثبوتهم في الحضرة العلمية وهو من وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا اي فانظر ما اعجب
ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات
مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اما بالحال واما بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه انه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة
لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا ولو ساعدها الطبيب خدمة
لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر
[illegible] يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة
والانبياء والرسل وورثتهم خادمو الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا لا الرسل
خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه
يقال رسم الامير كذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك
لساعد الطبيعة في كل حال من المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في
كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا
انما يحصل بمزاج آخر من الطبيعة ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملايم

للشخص

للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه آخر وكذلك الانبياء والرسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور تقتضيها اعيان المأمور
وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المأمور ولا تقتضي الآخر بل نقيضه وهو الامر
التكليفي والانبياء والرسل خادمو الامر التكليفي باتيان الاعمال كالايمان بالعبادات والاعمال المبينة لطريق
الحق ليقتدي به الامة فيها فيسعد كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي
بضد ما فيشقى كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من
بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب
عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي الى وبال اعماله لا خادمو الارادة
اذ لو كانوا كذلك لما سعوا حذرا عما يتعلق لتعلق الارادة به بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال
او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه
وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير
ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة
فالطبيب خادم لا خادم اي خادم غير خادم كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق والحق على وجهين في الحكم
في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب
ما يقتضي به علم الحق على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة
الحق مطلقا لان حكم الحق في حكم احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المأمور به
والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به بالارادة وهو بحسب علم الحق فان الذي لم يعلم
لم يرد فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة اعيان
المكلفين حال ثبوتهم في العلم فيقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد
المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به لا يمكن
ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة به وجوده فيقع العصيان فما ظهر الا بصورته اي فما ظهر
المعلوم الا على صورته التي هو عليها في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة
لا خادم الارادة اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة

بوقوع المأمور لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مرّ والمعلوم تقتضي
امورا تناسبه مما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير و
الشر انما هو بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما ردّ على احد من فعله القبيح فهو يرد
عليه به طلبا لسعادة المكلف اي الرسول يرد على كل المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا
لسعادته واظهارا لكماله فلو خدم الارادة الالهية ما نصح اي ما نصح الخلائق بل كان يتركهم على ما هو عليه لانه
المراد وما نصح الا بها اي بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس منقاد
لامر الله حين امره فينظر في امره وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق قد امره اي
امر المكلف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اي ولاجل ان
لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد فاراد الامر اي فاراد الله
وقوع الامر فوقع فيها وبما اراد وقوع ما امر به المأمور بواسطة العبد المأمور فلم تقع
المأمور به من المأمور وهو العبد فسمي مخالفة ومعصية فان قلت كيف يأمر الحق بما لا يريد
وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير
لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما
ليس في استعداده قبوله فيأمر الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعلمه بعدم استعداده
للقبول بل يريد وقوع ضد المأمور به لاستعداده ذلك وفايدته تميّز من له استعداد
القبول عمن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقا
سواء كانت معه ارادة او لم يكن ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود واخواتها لما تحتوي عليه
اي لما تشتمل سورته عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيّبه من قوله كما امرت فانه لا يدري
هل امر بما يوافق الارادة فيقع المأمور به او بما يخالف الارادة فلا يقع المأمور به لانه
عليه من حيث نشأته العنصرية الحاجة من الاطلاع على الحقايق ما يأمل امر بما يوافق
الارادة فيقع المأمور به منه فيكون منقادا للامر الالهي او يخالف الارادة فلا
يقع فيكون خايفا عن امره فعلا ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من
كشف الله عن بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك

لاقتضاء استعداده

لا يدري ح

بامراه

بما اراه وهذا قد يكون لآحاد الناس وهم الكمّل من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا
اي لا يكون هذا الكشف دائما بل في اوقات دون وقت كما قال لنبيه عليه قل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرّح
بالحجاب قوله صرح على صيغة الامر اي قل وصرّح بالحجاب لينتبه العارفون ان هذا الذي ليس هو قد
مقام آخر لا يرفع الحجاب على التحقيق لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود من هذا الكشف الذي
اطلعه الله عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء. فص حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما
نورانيا وكان كشف يوسف عليه مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالما بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم
بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه كانت صورته ايضا
كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات
وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والنوري ظلّ من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورانيا
بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه الاصل بواسطة العبور على الحضرة
الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور
على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفايضة عليه فيها شهودا عيانيا فيتنور وينتقل
منها الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال معناه هذه الحكمة
النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي روحانية يوسف عليه على حضرة خيالها ليتنور فيشاهد
فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة عبارة
عن انبساط نور العلوم المتعلقة بالكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على
ما هي عليه والعلم نور وفي نسخة متنور لحضرة الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد
وهو اوّل مبادي الوحي الالهي في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل
العناية وهم الانبياء عليهم السلام وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا بنزول الملائكة واول
نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهد لا بد ان يكون خياله متنورا ليقدر على مشاهدتهم
ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثال المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه

الفص اليوسفي

عبور

النورية ح

الملك

والصاعد ايضا كذلك تعقل عن شيخ اول ما بدئ به رسول الله صلى الله وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فيلك اي اول ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آثار الوحي ومبادية الرؤيا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة ومن نصيب للمؤمنين منا فكان لا يرى رؤيا
الا خرجت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما رأى مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها تفسير لقوله
مثل فلق الصبح ليس من تتمة قولها وان جعلنا علمها لا غير وكان الذي له في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان كل ما
يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك الحقائق ومعانيها التي يشتمل الصور الظاهرة
عليها كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود
منها لان ما ينطبع في الحس صورة ما يظهر في عالم المثال وهو صورة المعاني الفايضة على الارواح المجردة
من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء والعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع
في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما
يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن
المقصود منها من يجهلها كما قال وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الالهية الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل
مقام صورة ~~وكل ما يرى في اليقظة فهو من ذلك القبيل اللام في النوم للعهد~~ وكل ما يرى في حال
النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال وفي بعض النسخ والمعهود النوم الذي هو له
عليه السلام الناس نيام اي كل ما يرى في حال اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعملون
بمقتضاه وان اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان اختلفتا احوالهما بحسب اختلاف
عوالمها فكما يجب العبور عن الصور المرئية في اليقظة للمراد منها فقوله بستة اشهر اي مدة
ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة
انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام جزء مبتدأ

محذوف

اي معنى عمره بتلك المثابة الاشهر المذكورة فهو انما هو منام في منام م

وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم ح

كل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف واللام في النوم للعهد ح

النوم اي المراد منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في ح

هو قوي

محذوف وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال
كما قال انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة ولهذا يعبر على البناء
للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر
من الصورة التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور
العلم في صورة اللبن فعبر بالتخفيف اي عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى في منامه انه يشرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتأول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي بأول هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي في نفس الامر ثم انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يقال
سجيته اي البسته الثوب او ستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه رد اي اذا كشف عنه ورفع ما به كان غائبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة فما ادركه الا في
حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما وذلك لان النوم ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض الدماغ وسبب هذا امر
روحاني يفيض على القلب فيأخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما
كان للنبي صلى الله عليه وسلم في نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحالة شبيهة بالسنة وكذلك اذا تمثل
له الملك رجلا فذلك من حضرة المثال وحضرة الخيال فانه ليس برجل بوجوده في الحس كما هو العادة وانما هو ملك
فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم
امر دينكم فقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم اي ظهر جبريل للحاضرين
فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة الملكية فهو صادق
في المقالتين صدق للعين في العين الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في رؤيتها العين اي الذات
المحسوسة او صدق للعين اي الذات الجبريلية في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبريل فانه
جبريل بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني هذا من جهة يوسف عليه السلام ولو كان من جهة المرئي لكان
~~ظهورا صحة في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر~~
~~رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر~~ مرادا
لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب عليه السلام

قال آه

حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا اعلم ان المرئي في صورته
غير صورته الاصلية او على صورته الاصلية قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما
معا وقد يكون بغير ارادتهما معا اما الاول فكظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور
وكظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورتهم واما الثاني فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنى مختصا علمه به واما الثالث
فكظهور جبرئيل للنبي عليهما السلام باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع
فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام
بصور الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه فلو كان من جهة
المرئي اي منشأ الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن
من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده
وكان في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الابصار ولذلك قال قد جعلها ربي حقا فعلم يعقوب ذلك عليه السلام
اولا حين قصها يوسف عليه السلام فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ ابناءه
عن ذلك والحقه بالشيطان اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من ذلك الفعل لعلمه بان الافعال
كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف الفعل السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر
فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله وليس الا عين الكيد اي ليس
اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام ولكن ليطمئن القلوب ويتعلق باسناد الفعل
الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف
بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعدما كانت
في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام اي جعل النبي الحس ايضا نوعا من انواع
النوم لغفلة الناس فيه من المعاني الغيبية والحقائق الالهية كما يغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها
ربي حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح
تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد لضمير انه لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدا
والظرف خبره مقدم عليه والضمير للشأن ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كاني

الكيد

فاذا ماتوا انتبهوا

استيقظت

استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك
يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه اي محسوسا اي
ثابتا حسا لذلك قال اي محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له
الادراك فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التي للحق والمعاني الغيبية فيها
وجعل يوسف عليه السلام الصور الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي الحق والمعاني
الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم محمد عليه السلام اي علم الاولياء الكاملين عالمي الاسرار وسابسط
القول وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها خيالية كما قال في موضع آخر انما الكون
خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة في هذه الحضرة الخيالية بلسان
يوسف المحمدي ما تقف عليه اي سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله تعالى او يكون ما تقف
عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام نبوة وولاية ومنها يتفرع المراتب
كما يتفرع من روحه الكل الارواح وكل من ورثته قايم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم
وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقايم بالولاية الخاصة
المحمدية جامع لمراتب ولاياتهم كلهم فيقوله بلسان يوسف المحمدي ولما كان القايم على ولاية يوسف الذي
هو محمدي ولما كان القايم على ولاية يوسف مظهرا لسره سماه باسمه وفيه سر آخر لا يطلع عليه الا من اطلع
على ظهورات الكمل في العالم ان بحثت عنه وصلت اليه فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق
او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص اي كل ما يطلق عليه اسم الغير او يقال عليه انه سوى الحق
العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته
اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان غيره من وجه آخر وما تعقل لا يمكن ان يكون
غير الشخص المقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط في هذه الحضرة فهو ظل الله وانما جاء
بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل
له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم اي ظل الله هو عين نسبة الوجود
الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك
هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي امتد عليها ما لا الكون ليتحقق به والى نوره ليظهر به

الوجود الكوني إلى العالم نسبة الظل إليه مما يتقوم به ونسبته إلى الحق نسبة الظل إلى من يتحقق به وهو الشخص
واليه اشار بقوله لان الظل موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل
حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في
ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو
اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات من بيان ما امتد و
المراد بوجود هذه الذات التجلي الوجودي الفايض منها ولكن باسمه النور وقع الادراك النور
اسم من اسماء الذات الالهية وهو يطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ كل منها مظهر
للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك
شيء بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في
الظلمة الساترة لها فبالضياء يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول اي وباسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان
كما قال الله تعالى الله نور السموات والارض واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين والاول
هو الغيب المجهول لغير الله الا لمن اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة
الى الخارج ومن شان الظلمة خفاء (اختفاء) الشيء في نفسه وعن غيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه و
والاظهار لغيره الا ترى ان الظلال تضرب الى السواد وتشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها و
بين اشخاص من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال
الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتعديه الا ترى
الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء ولبعد المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص
من هي ظل له وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك في بعد المناسبة بينها و
وبين الاسماء فانها ارباب وهي عبيد لها وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة [illegible]
(اي تضرب الى السواد ايضا)
الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها
الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير

فيدرك من هذا الظل صح

النور

الحس وبالعلم يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في صح

الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا الى صح

النيرة ظاهر وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكن
لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور لما مال لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له [illegible]
البعد ولوازمه ما راد بالوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه
يظهر الاعيان في الخارج فتطلع على انفسها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف
الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان
نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في
روحك المجردة ما تدركها ولا تشعر بها مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتتفصل ويكتسي كل منها
صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها ح وتتميز بعضها عن بعض ~~حتى تحصل في القلب~~ فاذا حصلت في الخيال
واكتست الصور الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها الظهور
التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت
ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس
صغرا فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر
كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا اي للبعد تاثير في رؤية الاجسام الا ان في الاجسام النيرة
التي هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر فما يعلم من العالم الا
قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد تقرر في المقدمات
ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي
الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وتميز الموجودات
الخارجية من آثارها وصفاتها اللازمة لها ظلال تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الآثار و
الاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان
وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا منه ظله ولا يعلم
كيفيته ولا ماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته من حيث هو ظل لا يعلم ومن حيث ما يجهل

الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي

في الحس

من الاعيان الثابتة

ايمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته صح

مانة ذات ذلك الظل من الذات الالهية مجهول من الحق وهو المراد بقوله في صورة شخص من استد عته مجهل
من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه وما في قوله من حيث ما نا يده
اذ معناه ومن حيث مجهل مانة ذات ذلك الظل مجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لمانية ذات ذلك
الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل
استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على المبدء والمعاد
لاظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكتوما في
ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشاء ذلك
لظهور الحكم الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من
القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل
فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الاية ما كان
الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي
بعض الممكنات التي لم ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما
امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لتاكيد النفي كقوله
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت تقرر عندنا من
الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود
قلت ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد ثم جعلنا الشمس اي الوجود الخارجي الذي هو النور
الالهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا
يدل عليه ويظهره وهو اسمه النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن باسمه النور وقع الادراك
او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها
عين بعدم النور ظاهر ثم قبضناه اي الظل الذي هو وجود الاكوان الينا قبضا يسيرا اي قبضا سهلا وقبضنا
ما انا قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو هو لا غيره اي فوجود الاكوان عين هويته
الحق لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق الظاهر في مرايا اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا
للحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان

ظاهره م

اي الشمس هو الاسم الذي قلناه م

واليه يرجع م

الحق والوجود

عليها لمانية العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود الاضافي العايض عليها
ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا مشرب الموحد
وبالاعتبار الثاني الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والحق هو الوجود معقول محض وهذا مشرب
المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بمانية هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود
احدهما لا يحجبه عن شهود الآخر وذلك بجمعه بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيهما
فيتجلى ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس شعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده
اي فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي
في الظل اي كونه ظلا للحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق
فمن حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم اي فمن حيث احدية
الوجود الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهرا انه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد
لا غيره فظل الشيء ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق
لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي لان
الوجود الحقيقي هو الحق والاضافة ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو اي م
متوهم وجوده وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في
نفس الامر صرح بمقصوده من بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر الالتئام اي الاترى الظل في الحسن
حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك
عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة
الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت
وما هويتك اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف انك من مراتب عينه
او غيره وما هويتك وحقيقتك اهي هو او غيره وما نسبتك الى الحق بما انت حق وبما انت عالم وسوى
وغير وما شاكل هذه الالفاظ اي وعلى تقدير انك غيره فالنسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي
وجه عالم وفي هذا اي وفيه هذا العلم يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص
صغير وكبير وصاف واصفى اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا

وكثيفاً ولطيفاً وصافياً واصفر وذلك لان المرآة لها احكام في ظهور المرئي كما من ان الصور
يظهر في المرآة الصغيرة صغيرة وفي الكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها على غاية
الصفاء في اللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف
باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير
يجوز ان يكون مرفوعاً على انه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون مجروراً صفة لظل خاص وخبر المبتدأ
قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور
خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة
الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا
تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك تراه مبني للمفعول من ادي يري بضم الفاء وكسر العين اي اراك الحق
حال النور وظهوره ملوناً بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في نفسه
لا لون له فهو مثال لحقيقتك مع ربك لتعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه بحضرته وهو الذي
يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات
المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان المختلفة والغرض منها تمييز النوع اي نوع مثال هو
البائع بربك المعني فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت
ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر
العقلي شاهداً على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي ليس عينه فهذا نور
ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري
لصفائه والغرض منه استدلال بما في الظاهر على ما في الغيب فهذا نور اشاره الى الوجود الخارجي
اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان
هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها منصبغاً بصبغه الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني
ظل نوري لصفائه وانصباغه باصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر
مما يظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه ممتد عنه ظل نوري منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق
اي بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية متمايز من اهل العالم كله او من الافراد الانسانية

نظر

وفي بعض النسخ بالزجاج

فص يوسفي

يظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها
ولم يتحقق بالحق فيتنور غيره ويظهر بما فيه من الكمالات وذلك التحقق بسبب مقتضى استعداده وقابلية عينه
لا غير فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات اي بدلايل قد اعطاها الشرع
الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه وبصره الى آخره ومع هذا عين الظل هو هو فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي
على العبد وغيره من العبد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد
فقد قررنا ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال
الحقايق الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع
كل احد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في
ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور انوار ملكها لقوي فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم
والثاني ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق والحق كل
من رتبته عن رتبة الخلقية بفناء وصفاته في صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقية يكون الحق عوضاً عما فني منه فيكون
سمعه وبصره وجوارحه وغير العبادية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في
مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع
للاعتبارات الثلث يظهر بادنى تامل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه
ما تقول فيه سوي وفي بعض النسخ انا بفتح الهمزة اي ما تجعله غيرك وتقول فيه ليس انا خيال فالوجود
اي الوجود الكوني كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود
الحق اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه
كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي والاسمائي
الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماؤه لها مدلولان اي بحسب الاجزاء مدلول الاسم
هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو اي المدلول هو عين المسمى والمدلول الآخر
ما يدل عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين الاول من الآخر
فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات

الكثير من غيرهم

يعني

الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني
والخارجي والاسمائي الذي هو وجود
الاعيان الثابتة ظلاله

الحق المتخيل الذي كنا بصدده

الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فيما هو عينه. اي عين الحق هو الحق كما هو عليه من الصفات
هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده يريد به الاشياء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج
لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي من حيث انها غير الوجود الحق حق ظاهر في الصور
المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية لانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن
دليل عليه الا نفسه لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على
نفسه ولا ثبت كونه اي وجوده الا بعينه وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال
الا ما دلت عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما يدل على الاحدية وهو لانها عليه اظهارها اياه
كان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة من الكثرة الاسمائية التي يظهر
الصور الخيالية التي للاكوان بهايئة دليل على ان الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور
المتكثرة كان احدية الذات دليل على احدية ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان
مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها الكثرة والمراد باسماء
العالم الاسماء التي يلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء
الالهية التي تسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية
الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة و
الوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما
ان الوقوف مع الوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين مع العالم المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون
الا الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل المظاهر ولو كان اخو الاثار
فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو غني عنها
عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها اي اذا كانت غنية
عن العالمين فذلك الغناء عين غناها عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه
عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن بعض بها ويحقق ذلك
المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد ليس كالمنتقم
القهار قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه اي في وجودنا وجميع صفاتنا

لم يلد

فص هودي

١٢٠

لم يلد من حيث هويته ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون
للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عيننا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته
وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو
موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا
احد كذلك اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر عنه ممكن
لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة بين الواجب والممكن فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله
احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا
لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه
انساب والمراد به الوصف والابتداء انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الا آية لا يحصر فيه
ما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية
والسلبية في شيء من القرآن الا هذه السورة لذلك سمي سورة الاخلاص لكونها خالصة لله وقوله وفي
ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب ربك اي صف لنا انه جوهر
او عرض يلد ام لا يلد وهل يشبهنا وهل يشبهه شيء فنزلت وسبب النزول والاشارة بذلك تقييدا انه
نسب بفتح النون لا بكسرها فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله
من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك والاول
يسمى مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية
في احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك
وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه حتى يعلم من اين او من اي حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر
الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض
متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك
الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل لله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل وتتيقن نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر
الى الشخص فنعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فنعلم منه

غناه الذاتي فاذا علمت هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي
جهة هو غني الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر
الكلي وافتقار بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسائط والاسباب وافتقار
الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه آخر الى المفتقر مآل وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض
وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين الحقيقة التي اتصف
الحق بالغنى عن الناس ليستغني ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة التي اتصف الحق
بالغنى عن الناس ليستغني ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من
اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم يحتاجون
الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى
الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله فاتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض
من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به فانه الموضع بعينه الذي عنه عايد الى الوجه الذي اتصف
بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الى بعض آخر بسبب ذلك الوجه و
المقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم الى البعض
هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض آخر هو ايضا عبوديته
لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية
من هو مستغنى عنه ومظلته ومتعلق الافتقار ربوبية فاتحادجهة الغنى والافتقار من طرف الغني
والمفتقر لا من الطرف الآخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك
الوجه بعينه وجه الافتقار والغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو عين ليس وجه الغنى عين
الوجه الذي به حصل الافتقار والاظهران المراد الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى
الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث ما هو حامل فان العالم مفتقر الى
الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق لان ماسواه مما يفتقر اليه هو واجد
بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية لانه تع بذاته غني عن العالمين ولا يطلبه العالم
الا الاسماء كلها النسبية والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق اي الاسماء الالهية

اي لبس م

اي لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية م

عباره

عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه
من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع انه من العالم
او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق وتجل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون
من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان
الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا لوجوده
وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا
الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق
على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه عبوديتها
كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء كان من جنس
العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود هو الله و
الكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم الا العجز والنقص
وامثالها وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما لعين العالم قال تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان
لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله تع اذ اليها اي الى الله الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل
بصفات الكون او ذواتنا اسماء الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية فاسماؤنا الملفوظة
اسماء تلك الاسماء
ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات
الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس الامر
ظله لا غيره فهو هويتنا اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها باطلة وظل التي عينها باعيانه
فالحق هو هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق ايضا طريق
الحق وطريقه قال وقد مهدنا لك السبيل فانظر اي فتأمل لك طريق الحق فانظر فيه بجده فص حكمة
احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية

لا هويتنا م

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل م

الفص الهودي

~~الذاتية والاسمية~~ الالهية التي هي من حيث الاسماء في آخر الفصل المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية والاحدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها اذ للاحدية مراتب اوليها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية ما اسند ما الى الكلمة هودية لانه عليه السلم كان مظهرا للتوحيد الذاتية والاسمائية وربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بعد له ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان كان الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ما علمت ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء ومتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يربيه مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق وتتشعب السبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية وفي عموم الخلايق كلها في كبير وصغير عينه وجهول باموره وعليم ضمير عينه عايد الى الله ولما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول الاوده في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه اله للكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بها يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي فعناه ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه فيسلك به الى طريق يناسبه من طرقه وهو من حيث هو على صراط مستقيم واشار بقوله

ذلك خطأ ه

هو آخذ الى هويته الحق الذي هي لكل من الاسماء ومظاهرها واثباتها قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط مستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم اهدنا الصراط المستقيم ~~ما فائدة الدعوة~~ الى بلام العهد اما المابعية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والى العدل من الجاير كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ما شيء يعلى صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالون لانه مظهر للاسم يربيه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والتي لا ينقضي على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالف في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قائلة بالتوحيد الاصلي مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فاعرض الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي المختص بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نوريته فلما غلبت العوارض الطبيعية وحجبتها حجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتجة من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي فكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما فيه اي في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجل خاص من حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية فاسناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة لهم فانه لا يكون صراط الا بالمشي عليه فعليل ما اسند الى الرب من الحكم

تحقيق فائدة الدعوة

كل مولود يولد على الفطرة

الحركة بعقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم انما يكون على صراط مستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه اذا دان لك الحق فقد دان لك الحق لما ذكران كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه اود فهو بعكسه وهو تبعية الحق للخلق بقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما هو معناه اذا طاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على طاعتهم وهي بسبب هذه الطاعة طاعة للحق عليك بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تأتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من الطاعة كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيته وان ذا دان لك الحق فقد اتبع الخلق اي اذا تجلى لك الحق واطاعك وكشف اسراره عليك فقد تبع الخلق لقبول ذلك الاسرار والاحكام وذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من قرب الله وبسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباتهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكتوما فيهم اود ان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الاستعداد والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وربهم فالتنافر الحاصل بين ربك وربهم متحقق فحققناه فقولي كله الحق اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقوله في الكون من اسراره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه يفيض علي من الله العليم بالتجلي العلمي كما قال فانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته ان الله تعالى تجلى لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مأمور باظهار هذه الاسرار فما في الكون موجود تراه ما له النطق اي ليس في الوجود موجود تراه ويشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون كما قال رضي الله عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها

وكاطن

١٣٣

ونخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله تعالى ليس يدركه كل انسان وانما اختص نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد فيفهم نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا وما خلق تراه العين الا عينه حق اي ليس خلق في الوجود يشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان ولكن مودع فيه لهذا صورة حق اي صور الحق خفي بحكم الحارس جمع الحقائق شبه صور الخلائق بالحقائق والحق بما فيها فالصورة جمع الصورة سكن الواو لضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منها عايد الى القوى وتقديم الحاصلة منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية ما يكون موضوعها الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهورها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وان كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية ومع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها منها ومنها اختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة فيعلم من قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اي يخص ذلك العلم

لان القوى لا تحصل منها وغير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم صح

العلوم الالهية الذوق

تلك الجارحة كما ان البصر للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد
فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية من مظاهر الاسم الالهي الدال على تخصصه ويضيف
منه على مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين
واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف
البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان
اختلفت طعومه ظاهرا وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل
العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويشبه العلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل
العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما امعن النظر
يزداد الشبهة ويقوي حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تعالى يسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان
الماء حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنهما انزل من السماء ماء
بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم اي هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري
بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل
اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا
معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا اسرارها
من غير كسب وتعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بسبب سلوكهم في طريق الحق
وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين
في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه و
المشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان
الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي
بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية
الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فربت هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق و

فيوصلهم

سببه

فهو هوية

ويوصلهم اليه لا الى غيره قال فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا
هذا الفن الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط
مستقيم الا بهذا النوع من العلم (اي من علم الارجل) فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ
فيسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم
بها لما كان الحق آخذا بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السايق ايضا لظهوره في مظهر الهوى
الذي به يدخل في حكم المضل شرع في بيان انه على سبيل الايثار وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا استشهادا واعلم انه هو السايق كما ان هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين
للهيآت والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بهوى الاهواء النفسانية عن نفوسهم في الظاهر
وهي الريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلم اي عن جهة البعد المعنوي ثم
فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين الكاسبين للجرات
السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها
التجليات المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم
المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الآتي يؤيد الاول فهو يأخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم
الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من
جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق يأخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى جهنم فسر
الجهنم بالبعد اشارة الى ان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق
وصف البعد بانه امر متوهم يشار من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك
الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم واخلصهم من نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين القرب والكشف
لهم ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلبت جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم ذلك
فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي
من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء

فاعيان الاشقيا انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء يحصل كمالهم بدخول الجنة
واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة
الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار
الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقيا اذا دخل جهنم وصل الى كماله الذي يقتضيه
عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم واستقروا هم
وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين
فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال ح فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة
وانما اخذوه باستحقاق ما يقتضيه من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام التسليم
اي مقام الفناء على سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي
كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه
الصفة اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم
الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات و
المجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد الحق
كما قال عليه السلم قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فما مشوا بنفوسهم
وانما مشوا بحكم الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب اي فما مشوا اي المالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا
بحكم الجبر من القايد والسايق اللذين هما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ولكن هذا الجبر في الحقيقة
عايد الى الاعيان واستعداداتها لان الحق انما يتجلى بحسب ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل
اليهم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد
فهو عايد الى من حصل له القرب اي وانما صاحب هذا القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه
الغطاء فبصره حديد كما قال في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال
رضي الله عنه لا ينافي قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو
بالنسبة الى الحق المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم ~~الكون احلسهم~~ حديد البصر بالنسبة
الى اربابهم الخاصة التي هم تحتها فيها فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص

قوله

استشهاد على القرب ح

[illegible]

فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد الاية

من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا الاية

قوله تع ونحن اقرب اليه منكم يعني ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من حيث ان ضمير اليه عايد الى
الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال في موضع آخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا
من انسان هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل جهنم
بل ما يشملهما فالقرب الالهي من العبد لا خفا به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان يكون هويته
عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في خلق
متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم ومن الصورة الخلقية وقدر غيرية متميزة ان كل ما يدرك ويشهد فهو
حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصور فالظاهر
هو الحق لا غير فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود و
وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء و
المتكلمين والفقهاء وعامة الخلايق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون
في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن يقوم له منهم نصيب والا فاهل الكشف فهم بمنزلة الماء
الملح الاجاج والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه اي فهؤلاء بمنزلة الماء الملح الاجاج
الذي لا يروي شاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلى الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب
الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها و
يعرف غايتها فهو في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين
الطريق التي عرفها الصنف الآخر اي اذا كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب
فالناس على قسمين في سلوكهم على الصراط المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق و
الطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك
شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها تنتهي الى
الحق فهو في طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها
ولا يعرف غايتها اي انها تنتهي الى الحق فهو في حقه ليست صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على
بصيرة لانه يعلم انه من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء يأخذه ويخلصه ومن حكمه
اي اسم يدخله ويربحه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال الله تعالى على لسان نبيه صلى الله

كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق
متوهم لان الحق هو الذي يتجلى في
مرايا الاعيان فظهر بحسبها في
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير
فالخلق معقول والحق محسوس
مشهود عند المؤمنين واهل الكشف
وعند المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء
وعامة الخلايق الحق معقول والخلق
مشهود

وان كان عند العارف سعيها صراطا مستقيما

عليه وسلم قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة
الانبياء الكمل المكملون من ارباب الجمالة فهذا علم خاص يأتي من اسفل سافلين لان الارجل هي
السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل
سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها
فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب افنائهم وهلاكهم ففتحوا باب الحق دفعوا به وانكشف منهم الغطاء
وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حينئذ الطارق والمطروق اليه فلهم ذلك الامر اسفل سافلين لان الرجل
~~اسفل الاعضاء الانسان واسفل منها من الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا~~
~~ما هو سبب افنائهم وهلاكهم ففتحوا باب الحق وسواه وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا~~
~~حينئذ الطارق والمطروق اليه~~ ولذلك الى اسفل سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على
المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين فمن عرف الحق عن الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه حكمة وعلى ما يسلك فيها حتى
اذا معلوم الامر وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو اي فمن عرف ان الطريق الذي
يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى
الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر
على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلك وسافر في
مراتب وجوده لا غير فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك
وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حقا وخلقا ثم حرضني اياك لتعلم ان
حقيقته حق وطريقته حق لا اثنينية بينهما غير في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود ويتحقق فاعرف
حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت اي ما ذكرته لك وجواب
الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة
الامر وهو عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او نبينا صلى الله عليه وسلم قال
عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الاولياء والانبياء تراجمة الحق فهو لسان الحق
اي لسان الترجمان لسان الحق لا يفهم الامر فهم الحق يشهد به الناس من الشيم اي لا يفهم الامر على
حق

الطريق وهو

رة الانسان هو

ما هو

فتوحی

١٢٩

ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهمه الحق بالقاء النور على قلبه ويجوز ان يكون الهاء ساكنة اي
لا يفهم معنى لسان الترجمان الا الذي الامر فهمه الحق اي صار الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقواه
وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة يتجلى بها على اعيان الموجودات
بحسب استعداداتها الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب
ممطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب
لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به
اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة
الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه اذا امطر فذلك حظ الارض
وسقي الحبة المزروعة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ولكن النظر الاعز بعد
لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى تحصل
نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو من حظوظ المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في الحال
الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما كان استعجالهم في وصولهم الى
كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق اهلكهم الله
عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم ومن ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اي الحق الريح
اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة
اي الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة المظلمة في
هذا الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوفات اي الريح
المهلكة وان كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسماني المألوف قلوبهم به لكن
فيها لطف مستور لان تحت كل قهر تنزيه لطفا مكنونا يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع
فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلونه اي الامر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة
كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات فدمرت كل شيء بامر ربها
فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فما ملكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم

اتاكم

انفسهم هو

بامر ربه فهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله
عمرتها ارواحهم الحيوانية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم الام ثم
تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الارواح سدنة من سدنات الرب المطلق
واسما من اسماء الحق قال الحقية فانها بمارب الحق للابدان واعلم ان كلا من الكلمات غير بنفوذ الحق
يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم بوجوده وصفته وفعله الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون
الى رحمته وسواء الرحمن الرحيم فمن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا
وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الفضة والذهب
بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رضي الله عنه انما يشير في هذه المواضع الى
ما يعطي من الرحمة الحقانية ومن المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاءت به
الرسل من احوال اهل جهنم فانه يشير بعينه انواع التعذيب في النشاة الدنيوية بسبب الاعمال القبيحة
كيف ينكره في النشاة الاخروية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يسيء
احد ظنه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق بامره فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت
على ميانها كلهم الحيوة الخاصة بهم من الحق اي زالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان
والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة و
هذا اشارة الى ان لكل شيء جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم
الذات الالهية لانها مظاهر الظاهر بصور الحيوان والجماد لكن لما كان ظهورها في الجنس مشروطا
بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم ظهورها فيه انه التي لا يلزم ان لا يكون
ذلك التي فيه معدوما بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل عالم الملكوت ومن يدخل فيها من الكمل
فليس مشروطا بذلك وانما جعل الحيوة كل منها خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليست الا عين النسب
فان كلا من اسمائه ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين العالم والمراد
بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها ومنها
هو الاظهر ان كان الاول في التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقانية اي الروحانية

في بيان [illegible] العذاب الاخروي

لاجل ايصالهم

لكل شيء حس وعلم ونطق

وبقيت

وبقيت الجسمانية التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل كما نطق به القران المجيد و
عذبات الاسواط والافخاذ كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي بهذا كله
وانما يتمسك بالورود تانيسا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا اشباهها
في القران والحديث لا انه مستند حكمه فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها كما هي الا انه تعالى
وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش اي منع غيره ان يكون للايدي والارجل والجلود حيوة
ونطق غيرات الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك ستر نطقهم عن غير اهل الله
وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والقائلين اعتبارا لحالهم واخبارهم عنها بامر الحق لتبيين
المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور
لغة قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له اي ليس الفاحش الا ما ظهر في
العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال
رجل عدل اي عادل فلما حرم الفواحش كما قال تعالى حرم ربي ~~الفواحش ما ظهر منها وما بطن~~ فستر ما
بالغيرة اي ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهور ما فحش فستر ما جواب لما والفاء زايدة في الحقيقة فستر
قوله تعالى بانه شيء ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان
الحق هو السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله وهي راجع الى الحقيقة والمراد
بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير اي تلك الغيرة للحقيقة الالهية هو
انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للخبر وهو انت
وانما الاخطاء الغيرة الغير لانها يستلزمه لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء
الا من الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال فالغير
يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف
الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان
الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله اي ارواح
رسله في عالم المثال المطلق وانبيائه كلهم البشريين من ادم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

حيوتهم ه

اي يمنع ان تعرف حقيقة ما ذكرنا ومما عين الاشياء ه

لما حرم الله الفواحش كما قال حرم اي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اي ه

الساترة ه

لكل نوع من انواع الموجودات نبي هو واسطة بينهم وبين الحق

وانما قيد بالبشرتين ليخرج انبياء انواع أخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه أقمت فيه
بقرطبة أقمت على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمائة
ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلم فانه أخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم انه
في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلامه هود عليه السلم بشارة انه خاتم الولاية
المحمدية ووارث للانبياء والمرسلين كما ذكر هو عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا
ورأيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور مكاشفا لها و
دليلي على كشفه لها اي ودليلي من قوله تع على ذلك قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي
على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا عنه هذه المقالة
عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر
واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى
بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد اي حده وانما كان القوى الروحانية اقرب
الى الله تع لانها واسطة تكون اقرب من متوسط له ولقربها من الحق كانت مجردة عن المادة بل المظلمة
منورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد
يكون عين الاقرب على الطريق الاولى فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما
يجحد باياتنا الا الكافرون اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاءت به الشرائع من
عند الله فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة والتنفيس من
يضن عليه اي لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا الظهور انفسهم واخفاء
حقية الرسول والآيات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من
اهل الكتاب وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها او اخبار عنه او صله
الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه في آية متعلق بما رأينا ومن عند الله

وفي

وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما رأينا في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر
او صله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه
جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق من هذه الاشياء وهي محدودة والحق
منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله تع كلها ملتبسة بالتحديد اوّلها العماء
الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك التحديد
هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب
وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدود وان و
هذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها
اعيان العالم علما وخارجا فقد عرفت ما فيه في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا
لان الاستواء عليه ظهور الاسم الرحماني في الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها
ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد اي ذكر الحق بلسان نبيه عم ان الله ينزل كل ليلة الى السماء
الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر
انه في السماء وانه في الارض تحديدا كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء
او في الارض تحديد وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان
اخبرنا انه عيننا اي حدّد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اي لا يكون
للتشبيه فيقيد ليس مثل مثله شيء ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق
عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه
اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان المتمايز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه
متمايزا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا يقيد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق
واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما ثله ايضا محدود وان
اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء

العماء

ما تحته هواء وما فوقه هواء

اول تعين الحق بالظهور بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا

الاستواء على الكرش

الاطلاق عن التقيد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم

بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة

محدودة وان اختلفت حدودها اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زايدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشي محدود بما يمتاز عنه فسلب المثلية عنه يحدده وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة مختلفة وانث في قوله وان اختلفت حدوده للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شي الا وهو حد للحق لما كان الحد عبارة عن التعين والحد الاصطلاحي انما يميز بالحد لانه ايضا يميز الشي ويبينه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد للحق وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة وهي المبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود اي ولو لم يكن الامر بان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين الوجود اي فالحق عين الوجود المحض لا غيره فهو على كل شي حفيظ بذاته ولا يؤوده حفظ شي اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ من انعدامها فالحق على كل شي حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شي ولا يتعبه لان عين الشي لا يثقل نفسه فحفظه تعالى للاشياء كلها حفظه لصورته لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظ الصورة نفسه ان يكون الشي غير صورته اي يحفظان يوجد شي على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محال الا محال فلا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اي فالحق هو الشاهد الحقيق من كل شاهد وهو المشهود الحقيق من كل مشهود اذ لا غير في الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كونه في

بكونه

بكونه ولذا قلت يغتذي وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي فوجوده قوله فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي اي الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة الى قوله قام كوني بكونه اي ولاجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج وذلك باضافته وظهوره بصورة من تغتذيه ولا شك ان وجودنا يحصل باختفائه بهويته فينا وظهوره بصورنا وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدائم الينا كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحتذي اي بالحق نحتذي في الغذاء اي نقتدي به يقال احتذى حذوه اي اقتدى به ولما كان هذا الكلام في مقام التفصيل رجع وقال فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي اي بالحق اتعوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن اي ولهذا الكرب الحاصل للحق بذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها ما حصل الكرب في الباطن وبهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق تنفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مرتب على الثاني لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اي نسب النفس الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطاها طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات في وجود صور العالم التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر ومظاهره صور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هي اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم

النفس الرحماني

الذي ايضا كذلك اركان ... تشجيعهم نبوي

موجودة كما قال عليه السلم كان الله ولا شيء معه وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها اي
هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر عين الظاهر والباطن
عين الاول الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا من كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
في الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر
عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا واولا ولا ظهور للاشياء وهو بكل شيء
عليم لانه بنفسه عليم اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الآخر صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه
بنفسه فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي
للعالم النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وسمي نفسا للتشبيه
بالنفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم باصطكاكه عضلات الحلق يظهر
في الصوت ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها
يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له التعين سمي بالجوهر
ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهرة فيها يحصل التعينات والحروف والكلمات الالهية فصور
اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي
بفتح النون هنا وبكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب و
الحق آله ورب فانتسبوا اليه تعالى اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى فقال اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم
الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الي اي اليوم آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل
انتسابكم الي لتكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه
وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال تعالى
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة كما جعل انتساب العالم اليه في ذاته
وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي الذين

النفس الرحماني

جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستتروا واذابهم في ذاته وصفاته و
افعاله في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه | فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت | واين مكاني ما درين مكاني

يكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث من يتبجح قربا بالنوافل
وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع اي هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه
بالمعرفة ~~لمن يتق الله نفسه المدام الى نفسه وقاية للحق~~ لانه في عين المعرفة الكبرى والسترة العظمى
واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده
يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الآدمي قال وقد يكون
المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هويته الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق في
بصر العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هويته الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد
وقاية لمسمى الحق وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى يتميز العالم من غير
العالم فهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي
ان يكون بناء على شهود الحق في كل الحضرات حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف
من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته
الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا
في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر اولوا الالباب وهم
الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم من مقام التقديس لا بعلم كسبي بالعقل
المشوب بالوهم والفكر المخيل بالفهم فما سبق مقصر مجدا اي فما راينا من سبق من اهل التقصير
والنقصان من اجتهد في تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرب قال تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وفرق بين الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير عبدا فان الاجير لا يزال
اهله

لا تعلى

نظره إلى الأجرة والعبد لا يعمل للأجرة بل للعبودية والأجير ينصرف عند وصول أجرته من باب
المستأجر والعبد ملازم لباب سيده. فالعالم بمقام عبودية العامل بمقتضى أوامر سيده ليس كالعامل
الجاهل فإنه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة. وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون
الحق ظاهر العبد والعبد وقاية للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون ما شئت إن
شئت قلت هو الخلق كما يقوله المحجوبون باعتبار صفات النقص وإن شئت قلت هو الحق
باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان وإن شئت قلت هو الحق الخلق وإن شئت قلت لا حق
من كل وجه ولا خلق من كل وجه وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الإدراك
إدراك فقد بانت المطالب بتعينك المراتب ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق
في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الأشياء يوجب التحديد
قال ولولا التحديد أي وإنما قال في نفس الأمر ما أخبرت الرسل بأن الحق يتحول في الصور
كما جاء في الحديث أن الحق يتجلى للخلق يوم القيامة في صورة منكرة فيقول أنا ربكم الأعلى
فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فإذا
كان الحق يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بأنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم حصل العلم أن الظاهر بهذه الصور (التمام) لبس الأمر فلا ينظر العين إلا إليه
ولا يقع الحكم إلا عليه إذ لا موجود سواه ليكون مشاهدا إياه. بل هو الشاهد والمشهود
وهو الحاكم والمحكوم عليه فنحن له وبه في يديه أي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال الله تعالى
ولله ما في السموات والأرض وقيامنا ووجودنا وإن تدبير أمورنا وقلوبنا في يديه
يتصرف فينا كيف يشاء وفي كل حال فإنا لديه أي وفي كل حال من الأحوال الحسنة كانت
أو سيئة فإنا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال الله تعالى وهو معكم أينما كنتم
ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف أي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة
هو كل يوم في شأن وصورة. لا يكون له صورة معينة. هذا حال المنزه العارف أو
لاعتقاده أنه منزه عن الظهور بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وأمثال
ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكائنة المشتركة بينه وبين خلقه

كما يقول المحققون الجامعون مراتب الألوهية والعبودية ح

علة التحقيق الصحيح ح

للعارف ح

ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرف إذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لأن من ح

فمن

فمن هو

ومن رأى الحق من نفسه في نفسه بعين الحق فهو العارف ح

فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف أي فمن رأى الحق الظاهر على صورته من
الحق المطلق في عين الحق (بعين الحق) فذلك العارف فالضمير في الأول عائد إلى الحق إذ لا يرى الحق
بعين غيره كما قال لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه
فذلك غير العارف أي ومن رأى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف وإن كان
صاحب الشهود ولعدم اطلاعه على أنه لا يمكن إدراك الحق بعين غيره ومن لم ير الحق من نفسه
ولا في نفسه وانتظر أن يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لأن من كان في هذه أعمى فهو في
الآخرة أعمى وأضل سبيلا. أما من انتظر أن يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال وبالجملة
فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ذلك الشخص بها إليه أي مع تلك العقيدة أو بسببها
إلى ربه ويطلبه أي يطلب ربه فيها أي في صورة تلك العقيدة. فإذا تجلى يوم القيامة له
الحق فيها أي في صورة عقيدته عرفه وأقر به وإن تجلى له في غيرها أي في غير صورة
معتقده نكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
معه فلا يعتقد معتقد إلها إلا بما جعل في نفسه فالإله في الاعتقادات بالجعل فما رأوا إلا نفوسهم
وما جعلوا فيها أي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الإله في صورة معتقدهم إلا ما
جعل في تصوره وتصورهم بهم فإن الإله من حيث ذاته منزه عن التقيد والتعين وبحسب أسمائه وصفاته
وتجلياته له ظهورات في مظاهر (صور) مختلفة فمن جعل غير المتصور متصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله
في نفسه إلها فإلهه مجعول نفسه فما رأى المحجوبون المقيدون آلهتهم في الحقيقة إلا نفوسهم وما
جعلوا فيها من صور آلهتهم والإله المجعول بالاعتقادات هو الذي يتخذه المحجوب بالتخيل و
التصور إلها فلا فرق بين الأصنام التي اتخذها الكفرة وبينه وأما إذا تجلى الحق لأصحاب
الاعتقادات في الدنيا والآخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة شاهد
للحق فيها فإن الحق من حيث هو هو لا نسبة بينه وبين أحد من العالمين فلا يمكن رؤيته لأحد من
هذه الحيثية أسماؤه يتجلى لكل عبد (بحسب) الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لأصحاب الاعتقادات
المقيدة إلا بحسب الأسماء الحاكمة عليهم واستعدادات أعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم
عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن أن يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن أن يشاهد العارفون

وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد إلى الرائي وضمير بعينه عائد إلى الحق ح

منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل أي ومن لم ير الحق ح

ومن حيث ح

ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم
من العلم بصور التجليات والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل
شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد حقية الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود
كما قال عليه السلام ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر
ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او ربي او ربكم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية انما هي
بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة
بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك
اي لتجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص و
تكفر بما سواه فيفوتك خير كثير وهو ما يعطيه رب العقد المنفي بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن في
نفسك هيولي لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره
عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين اي ما
عين اينا دون اين آخر بل قد اطلق فكن جامعا للعقائد كلها مصدقا لما فيها و
وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد رب يعطيه ما يعتقده لتكون شاهدا للحق من جميع
وجوهه مقرا بالوجهية معترفا بوحدانيته فتخلص من الحجاب ويتجلى لك رب الارباب وذكر ان
ثمة وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه
حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه
وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض
في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور لان المقبوض على الحضور
يحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد و
الطرد نعوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة
والحال

والحال المقيدة ومن حال الصلوة التوجه الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته
حال صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه
وجه الله اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق يتجلى في جميع الجهات يتعين ان
يلزم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيادا للامر الحق واتباعا للنبوة وطوعا
للشريعة الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان
هوية الحق في قبلته لا نهاية في بعض وجوه الحق لكن لا يحصر فيها ولكن لا تقل بحسبها فقط
بل قف عند ما ادركت والزم الادب من الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في
عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من جملة اينيات ما تولى متول اليها ما بعض الذكر
فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان
بعضها حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال وما ثمة الا الاعتقادات فالكل
مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه الحق وكل مصيب مأجور وكل مأجور
سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا ما في الدار الاخرة فقد مرض وتألم اهل
العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا تقديره فقد مرض وتألم اهل العناية
في الحيوة الدنيا الاخرة في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم
اهل الجنان في الجنان كل من هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ العاصون من المؤمنين
خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعداداتهم فيتفاوت كما قال
نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه نعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله والله اعلم

فص

حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن شيء ما لم يتوقع حصوله
ذلك منه سميت حكمته اي حكمة صالح عليه السلام الفتوحية لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم
يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح مأخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالفعول للفعل و
الفتوح للقلب وصالح مظهر الاسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من

الفص الصالحي

وفي تعليم العوارض في الحيوة الدنيا [illegible] اي نبه بهذا القول قلوب العارفين للكاملين

كان الابدان مراكب النفوس الحيوانية

جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية بالكلمة وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض
النسخ حكمة فاتحية وهي صحيحة بعد ما ذكرناه من الآيات آيات الركائب أي من جملة الآيات والمعجزات آيات
الركائب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلوات الله عليهما واضاف الآيات الى الركائب
وان كانت هي نفس الآيات باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب
ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب
النفوس الناطقة لانها مركبة كمثال مرجع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وبها
يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا يكمل الا بها فهي مراكبها وذلك لاختلاف في المذاهب أي
وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف في المذاهب أي
في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا أي في طريقته
الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض
النفوس يسير عليها سيرا لا يزيغ أبصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبيه عليه السلام ما زاغ
البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يمرون عليها نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون
في ظلمات الغياهب كما قال فمنهم قائمون بها بالحق ومنهم قاطعون بها السباسب أي فمن اصحاب
تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك الركائب أي اقاموها في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه
بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون بها أي بتلك الركائب
السباسب وهي جمع سبسب وهو البيداء والصحراء أي يقطعون بها البراري والمفاوز التي هم
فيها ولم يخرجوا عنها وهي مفاوز عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين علموا
الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل فبعدوا واليه
الاشارة بقوله فاما القائمون فاهل عين أي اهل الشهود والعيان واما القاطعون
هم الجنائب أي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا وادي
عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هو
جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني
بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال

فهم

فص صالحي

١٣٤

فهم جنائب لكان انسب وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب أي وكل واحد من القائمين
يأتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جانب الحضرات الروحانية والجسمانية
نصيبه منه وغيوبه عائد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون
جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل كل منهم على القائمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح
غيوب الحق من حضرات الاسماء التي تربهم وتختص بهم اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية
لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد قال ان الامر أي امر
الايجاد مبني في نفسه على الفردية أو الشأن الالهي وظهوره في نفسه بصورة خلقه مبني عليها أو امره
بقوله كن مبني عليها والمراد بالفردية هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات
بمعنى الواحد ولها التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة
الالهية وجد العالم أي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم
الذي هو العين والعلم الذي هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم فلما كان باعتبار
آخر يستدعي وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل
الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما الآخر فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص
لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء أي لولا هذه الاشياء
الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا
في ذلك الشيء أي الشيء الكائن وبها أي وبتلك الفردية الحاصلة من جهته أي من جهة الشيء صح تكوينه
التكوين جعل الشيء مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشيء بقوله كن يجعل ذلك الشيء نفسه موجودا ويكون
ان يكون بمعنى التكون أي صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة واتصافه بالوجود وهي شيئيته
وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة
أي مقابلة ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من
التكوين في موازنة قوله كن فكان هو أي فحصل ذلك الشيء بامتثال امر موجده فنسب التكوين
اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون أي الحق نسب التكوين الى الشيء يوجد

في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي فيكون هو بنفسه فلولا انه مستعد للتكون وله قابلية لذلك غير نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية مركوز كامن فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العيني والاتيان صدر منهما فما وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه نفيه بالجر تاكيد للشيء لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا اضرع نفسه في قوله انما امرنا للشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كالامر الذي يخاف فلا يعصى على البنا للمفعول لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه المعاني انما تحصل حالة الوجود وكيف تقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها هي موجودة بالوجود العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي فقط بل من لوازم الوجود العلمي فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهورها بحسب عوالمها التي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالمي الارواح والاجسام ومرتبة التكوين في الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع مراتب الوجود لاتصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة من لا تعين له محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثاني فلا يضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت فقام اصل التكوين اي للاعيان التي تتكون على التثليث اي من الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك اي حكم ذلك

التثليث في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة وهو موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند ارباب الاشكال الثلاثة الاخر وشرط مخصوص وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رد الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول وهو ينتج لا بد من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع الغيبي والثلاثة الركن في النكاح وهي اركانه الزوج والزوجة والولي العاقد والبلاغ شروط الصحة فيكون ثلاثة اي فيحصل ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب اي اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله آخرا فالوجه الخاص وهو تكرار الحادث الذي هو التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها حتى يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصغرى للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة قوله فان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة من نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا اي معراة عن نسبة الى عين العبد والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي

يمكن ان يكون الشيء الذي هو مستعد له غير نفسه وكيف

مراتب التكوين في الاعيان

[illegible]

١٣٤

في حصول النتيجة لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرداً عن الوجود هو العدم
ولا تأثير منه فعل ومع الوجود يتقيد على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الكون
فرع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن غير العبد فانه ايضا
نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا
الى الله من غير اعتبار عن العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان نذكر ان وجود العالم
عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فنعتنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى و
العالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان له سبب اي
مثال ما قلنا من انه لا بد في الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص
ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب
موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع
ويؤول الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى
وهي كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب
وقوله والثالث قولنا العالم ومعنا ايضا الثالث وهو العالم فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة
الواحدة وهو السبب اي هو فله سبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث اي الحد الاوسط في المثال
المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة
من نسبه ووجه من وجوه الشرط الخاص هو عموم العلة اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور
هو عموم علة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة
هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذي هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك قال
لان العلة في وجود الحادث السبب اي لان العلة في الوجود الخارجي للحادث السبب
الذي يوجده وهو اي السبب عام في حدوث العالم عن الله يعني ما له السبب اعم من العالم
وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج
مع انها فيضانها من الله يحتاج الى سبب قوله اعني الحكم اي اعني بقوله وهو عام الحكم
اي الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كل سواء كان الحادث حادثا بالحدوث

الزماني

المسماة بالكبرى لاشتمالها على الاكبر ... الاصغر

الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها فيضانها من الله تحتاج الى السبب

الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمبدعات لذلك اردفه بقوله فيحكم على كل حادث
ان له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
فيصدق النتيجة المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب
الربط بين محمول النتيجة وموضوعها وعبر عنه بالعلة في قوله والشرط المخصوص ان يكون الحكم
اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب
المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان
المراد بالحكم في المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة
بين الموضوع والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف بذلك
بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدق احدهما صدق الآخر كما يقال اذا كان الشيء حادثا كان له سبب
فبين الحادث وبين ما له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان
كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان
انسان والجسم حيوان اللهم الا ان لا يحتاج ان يقال هذا المثال مثال المساواة في يكون صحيحا و
مثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتي
فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط
قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزماني فيدخل الاوسط في
الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي
تقتنص بالادلة تقديره الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب
بالادلة فهذا مبتدأ وحكم التثليث مبتدأ آخر ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا
زيد بكر منه ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر
فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون التثليث اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم
التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهر الله اي اظهرها الله في تأخير اخذ قومه
ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح

لان ما له السبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني

عليه الكلام في اهلاك قوم هود ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله في ثلاثة ايام ليناسب الفساد الكون
وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التاخير وقوله
وعدا غير مكذوب اي وردت على الحكاية فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج اي الوعد
ثلاثة ايام حال كونه صادقا نتيجة وانتج ذلك التقلب نتيجة صادقة فاصبحوا في دارهم
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام فاول يوم من الثلاثة
اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاث صح
الاستعداد اي استعداد الوصول الى العالم الاخروي فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي هو منوط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي
الاخروي وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل لذلك
قال فسمي ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه
السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله
تعالى في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير الاشقياء بالسواد
قوله تعالى مستبشرة وهو ما اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال
اي الحق في التعبير بالبشرى اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم يكن البشرة
تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق
الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر
عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر فيهم
سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون
في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم لفيض الوجود فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم
وجوده وذلك فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره

منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعدا ... الصيحة التي اهلكهم بها

فعند الحجة البالغة هذا الكلام الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فله الحجة البالغة على الناس لكونهم مستعدا ...

وعلم

وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه فاعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه
واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير
الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه كان اي حصل كل ما هو فيه
كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك
اوكتا وفوك نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا كما قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل هذه حاشية علقت في اصل الكتاب لضيق الهامش اصل هذا المثل
انه قيل يكون في ديار الهند طير يقال له ققنس في غاية الحسن والبهاء وله منقار طويل ذو صوت
حسن ويكون في منقاره ثقبات كثيرة في كل ثقبة نوع من الصوت اللطيف قيل علم الموسيقى
مستفاد من الاصوات التي تخرج منها ويكون مدة حيوته الف سنة فاذا حان موته يأخذ هذا الطير
يجمع من الخشب اليابس ويقف عليه ويصوت ويتنغم ويضرب احد جناحيه الى الاخر ويخرج في
الخشب النار من ذلك الطير بقدرة الله نار ويحترق الخشب وهو قد يحرق الطير ويصير رمادا ثم يخلق الله
ثم من بين الرماد طيرا اخر بعينه قوله يداك اوكتا اي يداك كسبتا

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قدم في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا
كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية من شاء في هذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد
وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة فانما سمي بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي
المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمسة وللاحدية
الجمع بين الاسماء الالهية والتطهير بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن
ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية
كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعيب التناكح
والاولاد متحققا بمقام القلب شاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق الالهية
قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس
المستقيم بحسب استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى الكلمة الشعيبية اعلم ان القلب
اعني قلب العارف لا ان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما سمي

الفص الشعيبي

لب الشيء باسره وهو اوسع من هذا فانه وسع الحق ورحمته بالنسبة الى ما قال اعني قلب

العارف والتجم الصنوبري ايضًا بالقلب وانا قال بالله دون وصف غيره من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها كلها فالعارف به عارف بغيرها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله وبظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بعض الوجوه لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلايق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص المحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فهو من الحق الانفس فهو راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من التنفيس اي وصف بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم نفسه بان له النفس وهو ما خوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح عن الكرب فان المتنفس وفقا للكرب فشبه التنفس الالهي بالتنفس الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث القربة لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية وان الاسماء الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرها باعتبار كثرتها وليس الا هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق وليس ذلك التنفس الا عين الهوية السارية في الموجودات كلها وانها طالبة ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة وجود ما يعطي الحقايق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤكد الثانية

قوله

قوله وليست الحقايق التي يطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب واعلم ان الشيخ رضي الله عنه يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد العالم واللغة تقتضي ان يطلق على الحق لانه في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله يأله اي عبد عبادة فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اي التجأ اليه جاره فاناه بطش الركايب وقف فالمألوه المفزوع الملجأ وثالثها الثبات يقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا فالثابت المنابذ اي ما يثبت رسومها فالمألوه المثبت ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت اليه فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمألوه المتحير ولاشك ان المعبود والمفزوع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المألوه لان لكل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا وولاية ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقط ولذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والاول وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شيء منها متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانها من قبيل المتضايفين فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا اي فلا عين للالوهية او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المألوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمألوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون جوابا لفساد المعنى والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم اذ لا غنا لها عن المربوب بحق الا مرين ما يطلبه الربوبية وبين ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم اي بين المتناقضين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان نتكلم كلا منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغيير في الذات حالها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية

فص شعيبي

١٤٧

الالهية محقق الاله

الالوهية والربوبية من باب تاخر الاول الحمد لله رب العالمين

الحق راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة

النفس الفاء

الاسماء الالهية عين المسمى من حيث الوجود واحدية الذات وغيره باعتبار كثرتها

والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالمين
من وجه وهو وجه الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو
وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها
فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب وورد في الخبر ما وصف
الحق به نفسه من الشفقة على عباده فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفات
الحقيقية والاضافية المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى
نفسه كما ورد والله رؤف بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماؤه التي تطلب العباد
باطنها رحمها باظهار ما عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها بسبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية
لانتهى الا بها فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي يطلبه الربوبية
بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي فاول شيء نفس عنه الحق ما نال الكرب انما كان صفة الربوبية
ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية وجميع الاسماء
الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان بايجاده
العالم في الخارج لكن بواسطة النفس الرحماني فاول مبتداء وخبره عن الربوبية ويجوز ان يكون
خبره بايجاده العالم اي اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان
يكون ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار
كمالاتهم بانزال كل منهم في مقام يليق بحاله في الآخرة فثبت وفي بعض النسخ فثبت من هذا
الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية له في السعة اي
لما كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص لههنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح ههنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء انما كان ذلك
الشيء اسما او عينا واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته
اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه والقلب كل ما يطلق عليه اسم الشيء داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان مظاهره ولما كان القلب ايضا يسع نفسه

من

من حيث الاحاطة العلمية او مساوية في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل شيء ثلث
العلم والرحمة والقلب قال تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما ورحمتي وسعت
كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة
وجعلها اوسع او مساوية للقلب قال هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول
في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه
يملأه يريد ان يبين اتساع القلب وضيقه باعتبار لطيفة الاصلية تقلب القلب اليه وهو التحول
الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي
يسع الحق لا يكون الا من له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا انجلت
بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته
ايضا الا عين الحق واما لاختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اخذ يقال الذي
يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني ومعنى هذا اي معنى قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره انه اذا
نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه تعالى واختفاء
الاغيار بشعاع الواحد القهار وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش
وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لان القلب يكون
له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيه على اي مقدار
يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي وقال الجنيد في هذا المعنى ان
المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا
تاكيد لقول ابي يزيد اي الحق اذا تجلى يفني ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره
وان قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب تجلى له الحق وغيره بانواره
مشتغلة بذاته وقوله موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس واذا كان الحق
يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي

لا يرى ذاته الا عين الحق
اختفاء الاغيار عند ظهور انوار
الحق في نظر المتجلى له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس
مع بقاء اعيانها

فانه لا ينفصل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل
بمنزلة محل فص الخاتم لا ينفصل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا
ومن التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير اي اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة
وتجلى تجليا ذاتيا من الغيب المطلق يتنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصور
التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا
القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا
لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا يقتضيه الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه
وقلب غيره من اهل الذوق حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغا عن الاحكام الجزئية الامكانية
فيصبغ التجلي بصبغه ولا يظهر بكماله الاصلية والاطلاقية وتخليصا للمرآة حكما في ظهور الصورة
بحسبها وللصورة حكما في المرآة التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن
ولما كان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص
وهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فيجعله ايضا
كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما متحد من الاجزاء اذ الظاهر صورة
الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي
ان الحق المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد
يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد عن المركز فان زوايا
المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع وهذا عكس ما يشير اليه
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر
للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم
المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب
استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض
الاقدس يعطي الاستعداد للعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك

التجلي

تلخيصه و

فصورته ايضا يكون مستديرة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد

فص شعيبي

١٢٩

التجلي على ضربين

التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعدادا بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر
يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال وتحرير هذه المسألة
ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي
تحقيق هذه المسألة ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي
الذي يظهر هوية الحق به فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادي وهو تجلي الاسم الظاهر
وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الغيبي حقيقة اي تجلي الغيب هو
التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو اي التجلي الغيبي هو
الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها فلا يزال هو له دائما
ابدا اي فلا يزال هويته له ثابتا دائما ابدا في مقام احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله
لان لكل عين هوية من هاهي فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى الحق له التجلي الشهودي
في الشهادة فرآه اي فرأى القلب الحق في ذلك التجلي فظهر اي القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرناه
فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما اشار اليه بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق
الحجاب بينه وبين عبده فرآه اي العبد في صورة معتقده فهو عين اعتقاده اي فالمرئي
عين اعتقاد العبد لا غير لانه رأى الحق من حيث اعتقاده الخاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب
بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا يعم الحكم ليشمل
الكامل وغيره والكامل يشهد في مقام الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل
اما منزه فقط او مشبه فقط واما جامع بينهما لكن يقيد ببعض الكمالات دون البعض فيرى بحسب
اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه
القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه فاذا تجلى بحسب اعتقاد
غيره لا يعرفه وينكره فلا نرى العين في الدنيا والآخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي
اي الثابت في الاعتقادات ولا تخفى تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به
واقر به فيما قيده اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر به

في كل صورة يتحول فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمّل والعارفين ويعظمه
من نفسه قدر صورة ما يتجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي لها نهاية تقف عندها اي يعظم
تلك الصورة التي تجلى له فيها وثناها ولا يكاد ويعبدها عبادة تليق بمقامه وغير تلك الصورة
من الصور التي يتجلى الحق فيها الى الغير من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته
ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن
اذ لا نهاية لتجليات الحق وصورها ما ليتقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي يقف انت
عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجلي آخر او تقف صور التجليات عنده وكذلك العلم بالله
ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب
الزيادة من العلم به فالامر لا يتناهى من الطرفين اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم
في كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه قل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من الطرفين
طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله هذا اذا قلت حق وخلق اي اذا انظرت
الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما واذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده
التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق اي
بين المرتبتين فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وحق بنسبة الامر بعين الماهو واي
الوجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة ومع حالها في عدمها او خلق كله
باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق بنسبة وهي من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي اعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية والعين
واحدة اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها تطرأ هذه الاعتبارات
واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر فعين صورته ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي
وهو المتجلى له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية الحقيقية وان اختلفت
بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن
حيث نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته واحدة
ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة فمن ثمه وما ثمه وغير ثمه

الحق

ما له غاية في العارفين تقف عندها اي العلم بالله

رب زدني علما رب زدني علما رب زدني علما

مو ثمه

فص شعيبي

١٤٩

هو ثمه من وما للاستفهام تعجبا من لاولي العقل وبالغير اولي العقل لانها واقع في الوجود اي اذا
كان العين واحدة فانظر من ثمه وما ثمه وليس في الوجود غيره ثمه وعين ظهرت في صورة هي التي ظهرت
في صورة اخرى وتذكير هو العايد الى العين باعتبار الحق او الشيء او الوجود فمن قد عمه خصه ومن قد
خصه عمه ضمير عمه وخصه عايد الى العين الواحدة والمراد به الوجود ولذلك ذكره اي الذي
قد عم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذي خصه ايضا بجعله وجودا معينا ومن خصص الوجود
وجعله ماهية معينة هو الذي عمه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد
خصه لان العموم ايضا قيد مخصص ومن قال بان الوجود هو خاص فقد عمه ايضا لشموله على
كل ما في الوجود فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس
فليس عين سوى عين بل عين كل واحد عين العين الذي للآخر فعين النور هو عين الظلمة و
بالعكس لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود واعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس

النور

وقد يطلق ويراد به الوجود فانه الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل
المعنيين وهي ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما
فانهما وصفين لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور اذا اريد بها المعنى الاول باعتبار
ان الظل يستلزمه اذا اريد بها المعنى الثاني فحدها فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه بوهم الغير
وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس
اي ومن يغفل عن مقام الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور و
الكثرة منبع الظلمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية
لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب الناتجة
من لزبة الصور ليصل الى ما لا يصل اليه الفكر ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في انواع
الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر في نفس الامر السر في اسناد التذكر هنا الى القلب وفي موضع آخر
الى اللب كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب دون العقل
ان القلب لكونه محلا للتجليات المختلفة الالهية والربوبية وتقلبه في صورها يتذكر ما نسيه مما كان

يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية ويجد بها ما اضاعه كما قال عليه السلم الحكمة ضالة المؤمن والعقلاء القوة النظرية من شانها ان تضبط الاشياء ويقيد ما فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر في تعين فيما يدركه والحقيقة تاباه وتمنع عن ذلك فاهو ذكرى لمن كان له عقل العقل عاية في المشار اليه بذلك وهو القرآن اي القرآن ليس ذكرا لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا اي اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد بتلك الاعتقادات بحسب احد اكامهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما لم يتقيد القلب فكانوا من العابدين للحق في صور شؤونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد ما له حكم في اله المعتقد الآخر لما كان لكل من ارباب العقايد الخاصة رب خاص يربه في صورة معتقده لا يمكن لكل من اربابها ان ينصر عبد رب آخر فليس تلك الربوبية التي للاله من الله كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد بتصوره وتوهم الها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقدا آخر يضاده وينافيه والفرق بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انما يجعل في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب الاعتقاد ~~يدب~~ عنه اي عن العلم الذي يتصور الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره اي صاحب الاعتقاد بدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اي فلاجل ان اله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا اله المنازع له عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته اي

نفى

وما لهم من ناصرين ح د

فص شعيبي

١٤١

نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها الكل معتقد على حدته فعلى متعلق بنفى وعلى بالنصرة والمنصور المجموع والناصر المجموع وفي بعض النسخ فالمنصور الفارق المجموع في قوله والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع المعتقد بين ليس لكل منهم اله الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد واله المجعول في الاول وعلى مجموع المعتقد واله الحقيقي في الثاني ومعناه والحال ان المنصور مجموع المعتقد واله الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعن المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا ~~بالظاهر~~ وهو مظهره وهو عين العبد فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر كما قال رضي الله عنه في فتوحاته الآمرون بالمعروف هم الآمرون بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الآخرة ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه في صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال لمن كان له قلب لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه اي علم القلب تقلب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في الوحدة ومعناه ان نفس العارف ليست

واضافة الانفراد الى الكل اضافة المصدر الى مفعوله ص

اي الاول في الوجود وصور الوحدة الظاهرة بها المعروف الذي لا ينكر عند العارف ص

مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرة لها لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف في العالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة والكفرة فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور غير تقلباته في العوالم حظ من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في الصور فهو قوله لمن كان له قلب متنوع في تقلبه اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعني من قوله تعالى لمن كان له قلب صاحب الشهود وهو المعني بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضمير في قوله في تقلبه يجوز ان يعود الى الحق اي في تقلب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقلبه نفسه في الصور واما اهل الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم اي واما نصيب اهل الايمان والمصدقين للانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار على ما يقتضيه طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد وللشهيد معنيان احدهما حاضر اي حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد وللشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقائق المجردة عن الصور الحسية وكل منها بحسب نفسه او ربه والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا او مراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه

يكون

يكون شاهدا للاشارة في حضرة الخيال ويكون هو متنبها الحضرات لذلك قال نبه على حضرة الخيال واستعمالها اي الحق نبه بهذا القول على حضرة الخيال فاول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يتعدى الى الخيال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه ولذلك نبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها يظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد عليه باب الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد هو عائد الى الاستعمال او الشهود اي وكذلك الاستعمال او الشهود يفيد قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي بمراقبة تامة وتوجه كلي كانك شاهد للحق لان مثل هذه المراقبة يفتح ابواب الغيوب فتحصل الرؤية العيانية فمن نفع كل كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فاذا كان المصلي ممن يكون عينه بنور الحق واحد بصره فيراه رؤية العين ولا ينبغي ان يراقب بجمعيته تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فلكون الحق في قبلة المصلي بصلاة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن كل استعداده وبقوي كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرنا ومن لم يكن شهيدا لما ذكرنا فما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم واذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤون من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية اما كان صاحب النظر الفكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى في محل ولا يتهما والوهم ينازع العقل والعقل لانغماسه في المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا بعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة

فيحصل بها اليقين فمن قلد من لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع
ولم يحصل له الشهود بل يدخل فيمن قال الله تعالى في حقهم اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
اي المتبوعون عن تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وحثا على تحقيقه اي
بجعله حقا ثابتا واما معاني النظرية فغير حقيقية لا تقلد واما ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون في
الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها بشعيب لما فيها من
التشعب اي تشعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة من شعب كلها اعني الاعتقادات لما كان شعب
ماخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية
ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانا بين هذا
الاختصاص بما بين شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها لا تنحصر فاذا انكشف الغطاء
انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي لا ينكشف
بخلاف المعتقد وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي
يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما
عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه
اي اذا انكشف الغطاء عن البصاير والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما الحكم الله
فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذا مات على غير توبة
يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك عند الحق وعفا عنه للعناية السابقة في حقه ان لا يعاقب
لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه
الحق وجعله من الهالكين لما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف ما اعتقده واستشهد بالآية
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده
ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهو حق فاعتقدها وانحلت
العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر
اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده حقا واتضح ان الحق
يتجلى له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف

الغيوب

الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل
النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة الى
بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من الناجية
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا ينكر فيصدق
عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء اي فيبدو لبعض
العبيد في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة
عند الرؤية فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها
لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب الهوية وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين بتجليات
الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة
مما لم يكن عندهم ولما كان ظهور الحق في صور ما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حاصلا للعبيد
بعد انتقالهم الى دار الآخرة اكد بما وقع له في بعض مكاشفاته من انه افاد الاولياء الاكابر كالجنيد
والشبلي وابي يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس
مخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الآخر فيحصل لهم
الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركين والكافرون فان انكشاف الغطاء
عنهم ترقي وظهور احكام اعمالهم عليهم ترقي وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها
ترقي لهم وحصولهم في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترقي لوصولهم فيهما الى كمالهم الذاتي
وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترقي وشفاعة الشافعين لهم ترقي ولولا
مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات في الآخرة منفصلا وللعارف غنية فيما
اشرت ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا عن ان
الحق متجل دايما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى الدار الآخرة
ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلم اذا مات

الترقي بعد الموت

معنى الترقي

من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى الآية

ابنا آدم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعلم
ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال
لا يحصل الا بالعمل لا ما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية الازلية على حصوله بلا اعمال و
الاطلاع باحوال غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي ما شاء الله على بالحاق
ولكون الترقي ليس مخصوصا بطائفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن اعجب
الامور انه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله
واتوا به متشابها اي من اعجب الامور ان الانسان دائما في الترقي من حين سيره
من العلم الى العين فان عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب النزول والعروج
وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت
بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من جملة ترقياته فلا يزال
في كل آن مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به
اصلا وذلك لتشابه الصور التي تعرض لعينه في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما تشابه
عليهم صور الارزاق قال الله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ودقته اي ولا يشعر بصورة للطافتها ودقتها
وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب نورانية
ومنها حجب ظلمانية كما قال عليه السلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس معا لواحد عين الآخر فان الشيئين عند
العارف من حيث انهما شيئان غيران يجوز ان يكون هو تاكيد الضمير المستتر والواحد
عطف بيان له وعين الآخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر
بقوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك والاشارة الى
الحجاب الواحد عن الحجاب الآخر يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان
الشيئين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء الواحد شيئا لنفسه فمن حيث انهما شيئان غيران
فقوله غيران خبران بالكسر وشيئان خبران بالفتح تقديره فان الشيئين غيران من حيث

انها

انهما شيئان وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت
حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين فيكون في التجلي كثرة مشهودة
في عين واحدة لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة
في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كرؤية القطرات
في البحر والثمرة في الشجر والشجرة في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك
الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في الواحدة الاحدية فعند التجلي بصور الاسماء يكون الكثرة
الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى ترى الهوية صور الموجودات ظاهرة
في القيمة الكبرى تجعل الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا جلت قدرته كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة وهي
مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها المراد بالهيولى هنا الهيولى الكلية
التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر
ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات
كلها مشهودة في عين الهيولى معقولة فيها ولذلك تؤخذ في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل
جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد للكليات والجزئيات وله
تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فتاخذ الجوهر في تعريفاتها وهو في
الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر لئلا يمنعهم عقولهم عما يقوله اهل الله
في التوحيد فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق
وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بيناه في المقدمات فهو الذي
عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان مخلوق على صورة
ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد
بالصورة الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي
اختفت وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الحق وحقيقته
عين الحقيقة الالهية وهو الاسم الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من العلماء

فص شيثي

١٤٤

الجمع بين الفرق والجمع ان يرى الكثرة الواقعة موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كرؤية القطرات في البحر والثمرة في الشجر والشجرة في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى الذات

الهيولى الكلية

ان الله خلق آدم على صورته

ما الحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر
وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكري ابدا لما بينا من انه جملة منغمس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات. فمن طلب العلم بها
اي بماهية النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم ما به تنو فك
النار لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر
من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه كله ظاهر وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق
جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد الامر
مع الانفاس لما كان كلامه في هذه الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان
العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور ذكر انه في كل آن ونفس يتبدل صوره على العين الواحدة
التي هي الجوهر واستشهد بقوله بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل من انواع الغيبة كما مر
بيانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا به جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة
وهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم و ما
التبس عليهم ذلك الا بمشابهة الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي
العوارض لانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل
النظر باجمعهم الحسبانية هم السفسطائية عند اهل النظر بالسوفسطائية ولكن اخطأ الفريقان اما خطاء
الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصور
كما لا تعقل الا به اي كما لا تعقل تلك الصور الا بالجوهر كما لا يعقل كل واحد من الموجودات هذه
التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله
فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي تجلى في صور العالم فازوا بدرجة
التحقيق في الامر لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله
مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان
العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على ان

بيان خطاء الحسبانيه وخطاء الاشاعرة

الاعيان الموجودات ايضا تتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق
لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصور الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم تلك الاعراض ويتبين في نتيجة كونه الاعراض وتبين ان هذه الاعراض المذكورة
في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القائم مجموعه على انه صفة الجوهر اي
ويظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق
والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة تبين ان الجوهر هو
الذي كل واحد من الاعراض يصير موجودا متعينا مسمى باسم ما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق
والنطق عرض وذو ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم حساس والحساس ذو حس والحس
عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان
المتحيز هو ما له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول و
القبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود ذو وجود اي كون
وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك فبقي الوجود الحقيقي الذي هو عين الحق كما مر بيانه في
المقدمات فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال و
ان هذه العوارض عين هذا الجوهر لانها كلها صفات له وان فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره بحسب
العقل فقد جاز من مجموع ما لا يقوم بنفسه وهو الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر
القائم بنفسه الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جامعا اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في
حد الجوهر القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء الماهية فان المتحيز هو القابل للابعاد فصلان للجسم
وقبوله للاعراض حد له ذاتي اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف
فانك اذا عرفت الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد
فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في
قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض ولا يكون الا في
متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود لان

هو تعيين

اي كون ذلك الشيء عين العوارض هو

يظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشيا

وذو عرض هو

الحدود والذاتيات الاجزاء الذاتية وانما سماها حدودا لان الحدود وتعريفات من الاجزاء يحصل التعريفات

من جز المحدود ومتويته بحسب الخارج واما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيات

والتحيز اللازم للمتحيز والقبول للقابل وجز الجزء جزء فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين واذ منه اي

بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوبون وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه اي بحسب ما يشاهد في الحس و

بزعم المحجوب لا في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه ولا يشعرون اي المحجوبون لما هم عليه من التبدل لانا عيانهم

اعراض متبدلة في كل آن والحق سبحانه يجعلهم خلقا جديدا في كل زمان وهم في لبس من خلق جديد

واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان ما يوجب البقاء غير ما

يوجب الفناء في كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلي غير مكرر ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي

خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي اي عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه

التجلي الآخر هو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فانهم لكونهم من ارباب الشهود للقيامة وتلحق

بالعالم الآخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوبون انهم يحكمون بهذا الخلق الجديد بسبب النقل

الوارد فيه وهذا النقل مستفيض ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا

بالتجديد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود

الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل آن

يدخل منهما شي في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء

هكذا شأن العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه

ملكا بالفتح اذا شددت عجنه وانما نسبت هذه الحكمة الى الكلمة اللوطية عليه السلم لانه كان ضيقا في قومهم

وهم اقويا شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما يأتي به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال

بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجأ

الى الله من حيث انه القوي الشديد حتى استأصلهم بشدة العذاب الملك الشدة والمليك الشديد يقال

ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها

145

يرى قائم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني بالطعنة معنى البيت اني شددت بالطعنة كفي

اي مسكت الرمح قويا وضربت به العدو فاوسعت ما فتقت الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من

جانب آخر كأنه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها فهو قول الله عن لوط لو ان لي بكم

قوة او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد

فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا اي الملك المنعوت بالشدة مستفاد من قول الله من لسان لوط عليه السلم

لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية

ومن الهمة والروحانية اقوى تأثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او آوي لي

التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمائها من الحجب الظاهر وما الحجب الباطن فانه التجأ الى الله

من حيث انه قوي شديد كما نبه رسول الله صلعم والذي قصد لوط عليه السلم القبيلة بالركن الشديد والمقاومة

بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة يعني من البشر خاصة والقبيلة مرفوعة على انها خبر المبتدا وما قابلة محذوف

اي الذي قصده لوط عليه هي القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه القبيلة بالركن الشديد

لانه يعلم ان افعال الله تعالى لما يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه بسره الى الله وطلب منه ان

يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء فقال رسول الله

صلعم من ذلك الوقت يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلم او آوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعده

ذلك الا في منعة من قومه اي ما بعث نبي الا بين شيعة ينصرونه على الاعداء وكان مثل حمية قبيلة كابي

طالب مع رسول الله صلعم فقوله اي قول لوط عليه السلم لو ان لي بكم قوة لكونه عليه السلم سمع الله يقول

الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة اي هذا القول انما وقع لكون لوط عليه ادرك بالنور الالهي

معنى قول الحق الله وهو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية

ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها

وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرض منه

القوة بالجعل اي بالايجاد بالخلق الجديد فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل

يتعلق بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف فهو يرجع الى اصل طبعه وهو قوله خلقكم من ضعف

ومعنى العدم لانه عبارة عن عدم القوة ورده لما خلقه منه اللام بمعنى الى كما قال ومنكم من يرد الى ارذل

او اوی الی رکن شدید ع مز

ان الله خلق الخلق من العدم والعدم اصل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها

الفص اللوطي

العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف الكل ظاهر
والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غيره سوى عارض ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله
والضعف والعجز ذاتي له لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث
لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السهو والنسيان في تلك المدة على النشو والحكمة في هذه الغلبة
احتفاء القوى الروحانية بكمال النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر في ذلك الزمان
يرب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية متغيرة متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف الى ان تفنى
لكون الآخرة دائمة ابدية تزداد القوى الروحانية الى ان ينتهي الى الكمال المقدر له قوله لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا اشارة الى فنا ما يليه الآلات التي بها يظهر العلم في الخارج لان النفس الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم
الا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة فان قلت ما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي همة موجودة في الكمل من
الاتباع فالرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علما آخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا وكلما علت
معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي
اي نظره بمقام العبودية فهو يقتضي الاتيان ما دام السيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية
حق للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز والضعف كما قال الله
خلقكم من ضعف والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه
الآخر ان العارف يعرف ان المتصرِّف والمتصرَّف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة
فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فيمنعه ذلك العرفان عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر
ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا يعلم على
اي موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب لمكانه وليس في الوجود غيره. وايضا التصرف انما يكون
بالجهة الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء اذ هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا
انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك او لا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على
يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاجمال كعبد المالك تصرف فيما شاء باشيئه فهو الخليفة
وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا بنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر

ملك

ومن زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة ... كون ذلك بطلب همة موثرة ... ظاهر
وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين
ما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين

من في يرسل همته ...

ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف

بتلك الصورة اولا فان علم فهو من انبيائه الا ديسح الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل
بمرتبة المتصرف فيه وبجهله يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف بالامر
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته المشهد مقام الشهود اي في هذا المقام
من المعرفة وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من نازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن حقيقته التي هي العين الثابتة اقتضاء فانها كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء حال كونها
ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت
الضلالة والغواية والاباء عما جاء به الذي تكل على طريقته الخاصة وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في
الوجود العيني الا ما عليه صفة كان عليها في الوجود الثبوت العلمي فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل بشيء
في طريقته فتسميته ذلك نزاعا اي بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين الناس كما قال تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون انما نعت
عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول وتغليبا للخبر ومعناه فتسميته ما عليه المنازع من الطريق الخاص نزاعا
انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلايق
الاستوا والرشد لما جاء به الانبياء عليهم السلم وما يعلمون ان كل عين لا يقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم
عليه من الله وكلا موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون ذلك ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك
قال الله فيهم في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة
هم غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النشأة الدنياوية وهم عن النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر
القدر وعلومه غافلون واعلم ان ما يزعم المحجوب ايضا حق وواقع فان للاسماء مقتضيات متوافقة
ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر تعين كل اسم بحياله وجب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم وهو عند ربه
مرضي واذا اعتبر بجنب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة كالقضاة والتخالف من الاسماء والاعيان
واقع والانبياء عليهم السلم امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا لمقاصد احدها تمييز اهل الدارين

سبب امر الانبيا بالدعوة

وثانيهما ايصال كل الكمال ما يقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلم حجج الله على خلقه كما
قال تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتمة المحجوب والنبي او الولي المكاشف لسر القدر ذلك ان اتمام الحجة
بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما يعطي حقيقته من الضلال كما يعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من المغلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف
اي في غلاف هو كونه ان يكون عائدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مغلوب بالغلب الصورية
فلكنه اي الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه في غلاف من نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه من الحاكم
عليه الا ذلك كما يعطي رتبة المحجوبين الوفاق فتأمل فيه فانه وجه والاولى منه ان يكون الضمير عائدا الى قوله
غافلون اي الغافل مغلوب من الغلف فانه غفل للقلب من علف فيؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف
اي آخذه اي ماخوذ من الغلف ومعناه ايضا يعني بسبب تيتهم للوفاق فتأمل قال الله تع حاكيا عن الكفار
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب ولذلك
ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين
قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه وهو اي الغلاف هو الكن
المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن
ادراك الحقائق على ما هي عليه ولما كان قوله وهو من المغلوب اي آخره اعتراضا وقع اثناء تقرير ٥
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اي الذي ذكرناه واشباهه يمنع العارف من التصرف
في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت
الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تع امر الا تتخذوه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ابي
سمع ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي
بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني
فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف
بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه ٥
الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء

تعرفانية يطيعنا ... بالنا كنفي ... ونحن

خرالتوجهات المذكوره المانعه من التصرف ٥٥

ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان هذا كلام الشيخ رضي الله عنه
اي وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب في مقامه هو ولا يرغب في مقام غيره
مع كون ابي مدين رحمه الله كان عنده ذلك المقام اي مقام الابدال وغيره ونحن اتم في مقام الضعف
والعجز منه اي من ابي مدين رضي الله عنه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا اي عدم التصرف والظهور بمقام الضعف
والعجز من ذلك القبيل ايضا اي من قبيل ما يمنع من التصرف مع المعرفة بتمام العبودية وقال صلعم في هذا
المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما
عنده غير ذلك اي ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق فان
اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف وظهر بتمام عبوديته وترك
التصرف تادبا بآداب العبودية وملازمة لما يقتضيه ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون اي
العجز ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه وظهوره بنفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة
الى الكمل وعدم علمه بما هو ذلك له من الفقر والمسكنة والضعف والعجز ولعدم علمه بان النبي قد يكون
ابتلاء من الله تع ولعدم التادب بين يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني
التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا فهذا لسان ادلال اي هذا الذي ذكره ابو السعود لسان
من يدل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا اي
التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضي اي
لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار ولا
بشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته و
قومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه
الرسول في الظاهر اي ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب
التصرف في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك
هلاكهم فيبقي عليهم من الابقاء اي يشفق عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول ايضا
ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق
ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام اي الشعبذة فلما رأت الرسل ذلك وانه

لا يومن الامر انا اراد الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر التمحض بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه
الامر المعجز فقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما لم يعم اثرها في
الناظرين لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها ولذلك في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم
الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد
لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه
نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هديهم
ولكن الله يهدي من يشاء كل هذا عن الرحم ودنا وفي سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين
اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم
فمن كان مومنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك
منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بالبر
في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم
الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا
ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا
القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم الفاظ ظاهرة والمقصود بيان سر القدر وقد
مر في المقدمات ان الله يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء
بعين ما يعلم ذاته فكما لم يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات
مما هي عليه كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها مما هي عليه فعلمه تعالى تابع
للمعلوم من هذا الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مومنة حال ثبوتها
وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مومنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان
كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما يقتضي
اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخير وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن
وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف القابل
كما سبق في الفص الاسماعيلي
القابل تكلم من طرف [illegible] بقوله

الا بحسب ما علمناهم ه

بيان سر القدر

العلم تابع للمعلوم من وجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر

فص لوطي

بقوله كذلك ما قلنا لهم الى آخره اي ما امرناهم الا بما يقتضي ذاتنا واسماؤنا فلنا القول والامر ولهم
الاتباع والامتثال ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال
ولهم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي توجد الاعيان وهو قوله كن اذ عدم
الامتثال فيه محال لان الاعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا
يمتثل له شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه قابلة له او
للوارد به لا يمكن ان يمتثل له فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم اي فكل ما يحصل من التجليات والاحوال
الواردة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية فتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ
العلم من ذاتنا بما هي عليه من الاسماء والصفات ومن صفاتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منتقشة بجميع ما
يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول
او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال وعنهم اي ومن
الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اي اخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي اخذ عن اسمائه
ما يعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها ومنها انيت للبيت الثاني وهو قوله ان لا يكونوا منا
فنحن لا شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اي من تلك
الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخير وعلى
المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لم يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم
اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها
علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات مع ان الذات الالهية من حيث
هي هي غنية عن العالمين فبقي ان يوجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام
قواعد التوحيد فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل
هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتية وعلى بيان ان
كمال المعرفة يتبع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يعطون خلافه وعلى اسرار القدر الذي
لا يعلمها الا الاكابر من الاولياء لذلك قال فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اي ظهر لك سر القدر واتضح
امر الوجود وعلى ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر

شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له

الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان

اسرار

لا جبر ولا تفويض

المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضاحه
ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه في الفص التالي لهذا الفص وقد ادرج في الشفع الذي
قيل الوتر اي الواحد الحقيقي الذي يوصف بالوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت
في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة
الواحد يحصل الفرد فقوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج
ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قيل للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم
ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون بحسب مقام
جمع الالهي كما قال ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد
وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق بحسب مقام الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد
والله اعلم بالصواب

اطلاق الوتر والفرد على الحق

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

الفص العزيري

انما الحكمة القدرية بسر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التي فيها لا نقص للقدر الذي بعد القضاء
المحتجبة بتوقيت الاشياء عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة ونقوشها العينية
وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة لمعرفة
سر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا عنده ربه بالقرية الخربة اني يحيي هذه الله بعد موتها
فاشهده الله في نفسه وحماره وذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة
على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على مقتضى اعيانها والقدر حكما جزئيا معينا مخصوصا
بازمنة مشخصة ابتدأ كل قدم القضاء على القدر فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وداعي فيه معناه
اللغوي اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى الحاكم اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي
في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وحكم الله في الاشياء على حد
علمه بها وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه وما فيه من الاحوال والاستعدادات وعلم الله في
الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية
العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي معلوما ليتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية

العينية

القضاء

العلم في المرتبة الاحدية والواحدية

واسماؤها

القدر

واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات
من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها وما القدر توقيت
ما عليه الاشياء في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي يقتضي الاشياء
وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وبسبب معين
عبارة عن القدر وقوله من غير مزيد تاكيد ودفع لتوهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه يحكم على
الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم
بما يشاء بتة على الكافر بالكفر وعلى العاصي بالمعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبده بالايطاق
لحكمة يعلمها فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اقتضاها من الحضرة الالهية فذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم
الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء واراد القاضي على المجاز وهذا هو عين سر القدر لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا
المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم الملكوت والملك او القى السمع بنور الايمان
الصحيح وهو شهيد يشاهد بنور الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية فلله الحجة البالغة التامة القوية
على خلقه فما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا
منه باستعداداتهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان
استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلبت عين الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم
عليه بالنجاسة العينية مقتضى ذاته فان تلك الاعيان واستعداداتها فائضة من الحق تعالى بجعلها كذلك
تلك الاعيان ليست بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر لها
عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير فالحاكم
في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها ثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان
وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله بعين
المسئلة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم الذي هو الحق في الحكم في الحقيقة تابع للاعيان والاحوال التي هي
اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم
عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قرره ليس محضا

دفع لوهم من يتوهم ان الحق حسب اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب انه حاكم في ملكه يحكم بما يشاء على الكافر بالكفر وعلى العاصي بالمعصية مع عدم اقتضاء اعيانهم ذلك ويكلف عبده بالايطاق

اي اذا كان علم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فاحكم الحق في الاشياء الا

سر القدر

الحكم على الكلب بالنجاسة العينية مقتضى ذاته

الاعيان ليست مجعولة

معنى الافاضة

بعض الحاكمين دون البعض عن الحكم بقوله فكل حاكم محكوم بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق تعالى والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر والاستعدادات بالكشف او الوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم وجب بالحق في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرها ما ينسب الى الخطأ لكن في الباطن كلها صادرة من الله حسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقامي الحكم والتفصيل بالحكم والحاكم ما قلنا متحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح اي تحقيق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء صادر من الله في كل آن بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعدادات والقابلية كذلك يترتب اللوازم على قابلية تلك الصور ومنها ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يخفى احتفاء لا يكاد يوجد كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي صلعم اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجرا عليه لاعطاء شيء في ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص اي الرسل من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا قدر ما يطلبه استعدادات اممهم لا يمكن ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا لان الرسول انما يبلغ ما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ويبين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانهم في الحق اولياء وعارفون فليس كذلك لان بما بينا تصنيفين بحسب استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله وعارفون اي ولا من حيث انهم انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه الامم

متفاضلة يزيد بعضها على بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو بعض ذلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو اي وذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم اي بقدر يعلمه الحق من استعداد جزء العبد في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله قد اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء مقتضى خلقته وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله ودبره في خزاين السموات والارض بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء اي في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما علم الحق من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها فالتوقيت في العلم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدور اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور وكلامنا انما هو المشهور من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية الالهية مقتضية امرا ما تحصل بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به فهو يعطي النقيضين اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها يسبب به تحصيل الاطمينان على ان كل كمال تقتضيه عينه وكل رزق صوري ومعنوي يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب وان اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزاينه ما يناسب وقته وطلبه

واجد دائما من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يأباه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك
يعطي العذاب الأليم لأن صاحبه قد يكون مقتضى ذاته أمورا لا يلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة
الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص إذ مقتضى
الذات لا يزول فيتألم بالعذاب الأليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والألم
وعدمه والإطلاق هنا مجاز لأن الراحة والألم ضدان وهما ليسا بنقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الآخر أطلق اسم النقيضين عليهما كأنه قال الراحة وعدمها والألم وعدمه وموضوعهما
أيضا غير متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضاء وبه تقابلت الأسماء الإلهية أي وبسبب العلم
بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لأنه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب
والكمالات المعبر عنها بالأسماء والصفات ومن جملتها الرضى والغضب فالعلم بذاته أعطاه الرضى
والغضب ولهاتين النسبتين انقسم الأسماء إلى الجلال والجمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة
والنار ففي أيضا أن العلم بالذات من حيث الرضى والغضب هو سبب تقابل الأسماء الإلهية هذا من جهة
الذات وأسمائها وأما من جهة الأعيان فالعلم بها أيضا يعطي الحق الرضاء والغضب لأن الأعيان المؤمنة
المطيعة تطلب من الله تعالى أن يتجلى لها بالرضى واللطف والأعيان الكافرة تطلب من الله تعالى أن
يتجلى عليها بالغضب والقهر فأظهرت الأعيان أحكام نسبتي الرضاء والغضب فهو الجلال فحقيقته تحكم في
الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي فحقيقة العلم بسر القدر أو سر القدر تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود
المطلق أي في الحق بإثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالأسماء الجمالية والجلالية وتحكم أيضا أن
يوجد كل عين بما يقتضي استعداده وما يقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه
مرضيا عند ربه أو مغضوبا عليه وأن يوجد بمقتضى عينه في الأخلاق والأفعال وجميع كمالاته ولا يمكن
أن يكون شيء أتم من سر القدر لأن حكمها عام تحكم في الحق وأسمائه وصفاته كلها من حيث إنها تابعة للأعيان
وتحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الأحكام والتأثيرات التي تقع من الأعيان في
مظاهرها وتتعدى منها إلى غيرها بالفعل والانفعال وبغير المتعدي ما تقع في مظاهرها فقط كالكمالات
النفسانية من العلم والحكمة وغيرهما ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الوحي

النقيضين م

بلغ

لا من الله م

ووجودهما بالفعل فتقابلت الأسماء الإلهية وانقسمت بالجمال والجلال لأن كل ما يتعلق بالرضى واللطف فهو الجمال وكل ما يتعلق بالقهر والغضب صح

الخاص

الخاص الإلهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور
على ما هي عليه والإخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي
الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها ووجودها و
عدمها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها أي لما كانت علوم الأنبياء عليهم السلام مأخوذة
من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق بالنظر العقلي لأنه طريق انتقاش بالتعمل والكسب والأمر كما هو
لا يتجلى إلا في القلب المجلو الفارغ والإخبار لا يمكن إلا عما يقبل التعبير عنه ويسعه العبارة أما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر الإخبار أيضا عن إيضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق
النظر العقلي فلم يبق أن يدرك الحقائق على ما هي عليه إلا في التجلي الإلهي لشهادته تارة في العالم المثالي
المقيد وأخرى في المطلق وأعلى منهما في المجردات وأعلى من ذلك أيضا في عالم الأعيان فيحصل الاطلاع
بحقائق الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في
حقائقها وأعيانها فجواب لما قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية أي لم يبق العلم الكامل إلا في
التجلي وكشف الحق ومن في قوله من الأغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما على أعين البصائر والأبصار فيعمها
عن شهود الحقائق والأسرار ويجوز أن يكون بمعنى الذي ومن الأغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم
الكامل إلا في التجلي وفيما يكشف الحق أي يرفعه الحق عن أعين البصائر لأن الأغطية إذا ارتفعت
يتحد النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالآخر وكذلك يدرك بالسمع ما
يدرك بالبصر وبالعكس وهذا أيضا من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل فلما
كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذي
ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف
منا بصفة القدرة على الإحياء ذوقا وإنما وقع العتب عليه لأنها من الخصائص الإلهية ويدل عليه ما ذكره
من بعد وطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ويجوز أن يكون المراد بها طريق الوحي لكن الأول
أولى إذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي إلا أن يقال العتب مرتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب
بالنسبة إلى القدرة العظيمة الإلهية وذلك من سوء الأدب مع الله تعالى أي لما كان مطلب العزير الاطلاع
على سر القدر ذوقا بالقدرة وبطريق الوحي إذ هما الطريقة الخاصة بالأنبياء لكونهم يحرزون
واتصافا م

طرق إدراك الحقائق في التجلي الإلهي أن تشاهد تارة في العالم المثالي المقيد وأخرى في المطلق وأعلى منها في المجردات وأعلى من ذلك في عالم الأعيان

وإنما قال عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية وهذا أنسب البصائر والأبصار م

اتحاد نور البصر والبصيرة بحيث يدرك بكل منهما ما يدرك بالآخر من خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل

عن النظر بالعقل في الامور الالهية خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب
عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك عن ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى
قدرته تعالى فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابرهيم عم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الاية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد و
اما عندنا الى آخره. والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه اني يحيي هذه الله بعد موتها
اي والدليل على سذاجة قلبه قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب
التفاسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية القايل بهذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام
وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر وقال الحسن كان علجا كافرا مر على قرية و
كان على حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم فمعناه. الدليل على سذاجة قلبه هذا
القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته عليه السلام في هذا كصورة ابرهيم عم في قوله رب ارني كيف تحيي
الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية
اي واما عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابرهيم عليه السلام في
كيف تحيي الموتى اي ليس قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها بمجرد الاستبعاد والتعجب فان المتحقق
بمقام النبوة والولاية لا يستبعد ذلك من القادر المؤجد المحيي المميت ان يحيي الاموات ويوجدهم
مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لم يستبعد ذلك فانه يعتقد ايمانه فكيف يتصور من
النبي وانما هو طالب المحجوب بالعادة في القدرة الالهية ان يعرف كيف فانه عليه طلب ان يريه الحق كيفية
احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل فجاء به
باماتته واعادته ثانياً فشاهد كيف تنبت الاجسام شهوداً محققاً وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما
ذكره في الفتوحات في باب الرابع والستين من ان اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب والظاهر
ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال

اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب

ثبوتها

سر القدر هو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها

ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك لان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي فسأل ليس عطفا على قوله فاراه
اذ السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل الله ان يطلعه على سر القدر
الذي هو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطي ذلك فانه مخصوص
بالله وبمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء في نفسه
وما اراه الاعيان لا في نفسه ولا في غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور
اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهوده كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تعالى ولا الاطلاع بكيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما يذكر بعده يدل على ما ذكرناه. فمن المحال ان يعلمه الا هو
فانها اي الاعيان المفاتح الاول اعني مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتح الاول بالنسبة الى الموجودات لا مطلقا فان الاسماء
الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتح الاول مطلقا لانها مفاتح الاعيان وابوابها ايضا وقد
يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا واعلم
انه لا يسمى مفاتح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء اي الاعيان لا تسمى بالمفاتح
الا حال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق غير منفك عن تعلق
القدرة بالمقدورات قال او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور وانما قال ولا ذوق لغير الله
في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغير محصور متقيد موصوف بالعجز والقصور الا ان القدرة فليس
لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال تعالى لئن اجتمعت الجن والانس على ان يخلقوا ذبابا لم
يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق
الذي لا يتقيد اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من
حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا للغير فغير فيها غايبة
في القدرة واتصاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى
بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية

اي القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق هو

وكل ما هو مقيد هو

في جهة الربوبية ومن جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تعالى عن لسان نبيه عيسى عليه السلام وأبرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سواله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع
اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور [ولا يقتضي] ذلك الا من له الوجود المطلق كالحق سبحانه ومن فني في وجوده وابقي في الحق من العباد فطلب ما لم يكن وجوده في الخلق
ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل الذوق وجميع
الوجدانيات بهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحي الله
به اليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة اي ازيح عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي
لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك
فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك [هذا] الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان
خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السوال من نفسك لا تحتاج فيه
الى نهي الحق وهذا عناية من الله تعالى بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله جوابا لما قوله اي ادفع
تقديره واما ما رويناه من قوله تعالى لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ازيح عنك طريق الخبر
واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النبأ وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع
طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي ولي ومن شان الولي الكشف فاذا كشف ولم يجد في عينه
استعداد ما يطلبه يقصر عن الطلب ويتأدب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان
مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي
يتجلى في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضانها ازلا فما اعطي له الحق استعداد الخاص وجعله [الحق] بعيدا
عنه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلعم والتصرفات التي تتعلق [بالقدرة] لم يعطه ذلك لم يكن
عده ودره فيه سرا لطلب ذلك ولم يطلبه كما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرة تعالى
وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لها لا يمكن
سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية في حقه وتأديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تأديبي علم هذا
المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان اما كان الخبر في

الباطن

ارتفع الحجاب وانكشف حقائق الامور على ان الحق ما يعطي شيئا الا بحسب الاستعداد فافهم

الباطن هو الحقيقة وعدا لا وعيدا عناية من الله في حقه [والوعد] قال علم ذلك اي علم ذلك الوعد من علمه وجهل
من جهله واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة وفي محمد صلعم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع لما فرغ العتب بما يتعلق بالولاية
نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها صفة محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة [عطف على كمال الاحتياط]
الافلاك بما تحتها من الاجسام [جسام] ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقية
وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الآخرة كما مر في الفص الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي
هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فيخبر عنها عند بقائه ثانيا وكذلك
النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام
بالنبوة [نبوة] واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا صلى الله عليه وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي
يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة
مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع
ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله
في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد
وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق له اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة
اي قوله عليه السلام لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة
لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله تعالى لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس مقتضى ذواتهم لكونه
بالنسبة اليهم عرضيا يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال
الشيخ رضي الله عنه لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول مختصان بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز
اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله ولي الذين آمنوا وقال
هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق وجار اي مطلق على عباد الله دنيا وآخرة وفي قوله وهذا الحديث
قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام [واشار بالسبابة والوسطى]
انا والساعة كهاتين فتحقق باسرار القيمة وظهور الحق بفناء الخلق وعبوديتهم الا ان لطف الله بعباده فابقى
لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع
فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه تقدير الكلام واما نبوة التشريع

الولي هو الذي فني في الحق

والرسالة منقطعة لا النبوة العامة التي هي الإنباء عن المعارف والحقائق الالهية من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهدين فجعلهم ورثة للانبياء وليس لهم ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فهو انهم الاموال الاخروية فالاولياء العارفون وارثون للانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الولاية ايضا يتبع الشريعة ظاهرا وجعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر مطابقا لما حكم به خاتم الانبياء و الائمة الاربعة أولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ... وذلك كقوله عليه لو دليتم بحبل لهبط على الله وكنقل الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الآخرة والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق و الاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع اي ولاجل ان الولاية غير منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي فان نبوته في وجهته اتم و اكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد بذلك الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول فيمن يكون عالما تاجرا خياطا مثلا من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم من حيث انه نبي ورسول لا ان الولي التابع له

ان الرسول

لعباده

كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء صح

لا يجتمع النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشرع في الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر مطابقا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد

الولاية اعلى من النبوة

القائل م

اي الرسول اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع فلكن لم يكن تابعا لانه مثله وفي مرتبته فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع لا يشرع الاحكام ولا ينبئ عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي هو من التجليات الذاتية ولهذا امر الله قد امره بطلب الزيادة من العلم بقوله قل رب زدني علما وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة لانهما متعلقتان بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخروية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله تحصل له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم امر بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال الله هو الولي الحميد وقال على لسان يوسف عليه انت وليي في الدنيا والآخرة فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا اي فالاسم الولي للعباد ويطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق وتعلقا اعيانهم الثابتة في الازل بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته فيه وتقررت في العين الاحدية وتحققت بها ثم رجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأمحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته فعدله مستدار وجزء احد الامرين المذكورين من الوعد والوعيد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين حذفه لدلالة الكلام الآتي عليه وقوله وتبقى له صورة ولايته اي دائما وتبقى ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون ضميره عائدا الى النبي الذي هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي وتبقى للعزير ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية

الولي

عن الله تعالى بعد تمامها قال وتبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر مما مرّ الا انه لما دلت قرينة الحال على ان هذا
الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي
عليه الولاية من المراتب اي لا بعض غيره وضمير انه للشأن وجواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة الحال
وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب علم من جعل
حالة السؤال مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من
الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم الباطن
فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون
هذا الكلام وعيدا من هذه الحيثية وقوله على بعض ما يحتوي متعلق بمحذوف هو صفة لرتبة اي اذ النبوة
والرسالة خصوص رتبة هي حاصلة في الولاية مشتملة على بعض ما يحتوي عليه الولاية من المراتب وقوله يعلم
اي ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات الولاية باطنا وان كان ظهورها متوقفا على الاسم
الظاهر كما مرّ ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما هو الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين زائدتين على الولاية فيعلم ان
النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لانه
خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة
ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص الحالة التي
تقتضيها رتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا لظهور
الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله
واعلم ان قبول السؤال ليس معناه ان الله تعالى اعطاه ما سأل من الاطلاع على سر القدر لانه قال لا
تسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه
اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد محمول على الآخرة لينكشف فيها عن سر القدر بانها والاعيان انفسها

الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة

كل ما في الخاص بالفعل فهو في العام بالقوة

في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي عليه السلام من حيث انه في الولاية هذا الاختصاص يمتنع ان يتقدم على ما يعلم
ان الله يكرهه منه او يتقدم على ما يعلم ان حصوله محال ربما يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان النبي من حيث
انه ولي عارف بربه وباسمائه وصفاته محال ان يتقدم على طلب ما يكرهه الحق او يتقدم على طلب ما يعلم ان حصوله
محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله
لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار اي هذا الخطاب خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة
الباقية على الانبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل للشرع يكون عليه على ذلك الشرع
احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير
فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا وبعد خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية
وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لان الشرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار
والمجانين محشورين كلا في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة
فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث
في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عند بعضهم التصديق ويقع التكذيب عند بعضهم فيقول لهم
اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق
العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده انما قيدنا بالدخول في
الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين يكلف بعض الناس كاصحاب الفترات وهم اصحاب
زمان ما بعث فيهم نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو
اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي وجود التكليف معه في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء
الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي يأتي
نبيهم بها هو النور الالهي الذي يناسبه النفوس التي نورية ازلا وكانت نوريتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة
الدنياوية فاذا زالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية
نفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله اقتحموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه
النار فالباء للتعدية وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اي عن امر عظيم ويدعون الى السجود فهذا تكليف
من امور الآخرة

حال اصحاب الفترات والاطفال والمجانين في القيمة

يوم يكشف عن ساق

ويشرع فيهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطيعوا في الدنيا امتثال امر الله كبعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق اي الامر الالهي والى الانبياء وشرع عدم صدوره منهم لم يسجدوا في الدنيا ولم ينقادوا لرب السموات العلى اظهارا لمكابرتهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد يسجد في الآخرة ولجاه فاستحق الجنة وخلص من النار ونجى من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك والناجين من عذابك والحمد لله رب العالمين

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انبأ عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانبأ في بطن امه عن سيادة الازلية بقوله الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانية وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من النبأ بمعنى مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة الشرعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة منبع الولاية والانباء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة المسماة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانباء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلعم نبي ازلا بالنبوة الشرعية وغيره من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا الرجعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه من الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فانه قدمها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعونها سجين استفهام على التقرير يعني اعن ماء مريم او عن نفخ جبريل او عنهما معا تكون هذا الروح فاوقعت الواو على الآخر وجبرين لغة في جبرئيل كجبريل اي تكون روح الله عن ماء مريم ونفخ جبريل عليهما السلم معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال فتمثل لها بشرا

سويا بجسمانيته من ماء مريم وروحانيته من نفخ جبريل فانه تلقاها من الله بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان تكون مريم عليها السلم التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكر في هذا الفص وتطهرها منها في وجاعن احكام عالم الفساد بغلبة النورية عليها ويجوز ان تكون الذات العيسوية التي تعلق بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق الى الذهن وتدعونها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين وتانيثه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعونها اهل الله في كلامهم السجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون عين الجحيم كما قال عليه السلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وماله الى الجحيم عند قيام الساعة من الطبيعة متعلق بمطهرة والسجين مأخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفين الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق رضي جزناها وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بسنين اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلم كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلم بعث قبل نبينا صلعم بخمسمائة وخمس وخمسين سنة ومن ولادة نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمائة وواحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وستة وستون سنة وهذا مبني على انه ببدنه

الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية

في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجسمية مع الجسم
اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف
ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري
الحاصل من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ
على ما هو مقرر عند الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بهذا الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق
الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الالهي
فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور ربها وحيث يشارك صاحبه الملائكة ويرتفع الى مقامهم
فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل ويجيء بيانه اكثر من هذا في الفص الالياسي والسماء عند اهل
الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام كما سنذكره وقوله تعالى لعنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم
يكون محمولا على ان التوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا على المفارقة بين الروح وبدنه قيل ان جثة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد في
بدن مثالي لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا تحتاج الى الاكل والشرب
في دار الدنيا وقد قال تعالى فيه وامه كانا ياكلان الطعام وايضا انما تتجسد الارواح بالصورة الجسمية
بامر الله تعالى لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة وبين العباد
الذين في دار الدنيا لا مدة الف سنة وفي السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة
مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن بنفخ ايد الله لمن غيره فلذا احيى الموات وانشا الطير
من طين اعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صف
واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة العقل
الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكمالات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول
لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة
اسم من الاسماء من الارواح كما قال تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين
وهو الخفاش قال تعالى حاكيا عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع الالهي كنبينا صلعم لذلك كان نسبته

اليه

اليه صلعم في كونه صاحب الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو
الخلق بدين نبينا صلعم حتى يجيء امر ربه فيقبض به يؤثر في العالم وفي الروح الذي يتبع التكوين و
بالكسر ونتيجه اي احيى الاموات وخلق الطير ليصح نسبه ونسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الجامع
الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا به يؤثر اي بذلك الرب يؤثر في العالم الذي فيه العلو
الربوي كالانسان وفي السفل المرتقي وبعد الدون كالطير باحياء الموتى وخلق الطير اي يؤثر ويتصرف في العالم
العلوي النادر والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وينفخ النفخ
لتكوين اي الله طهر جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان كما شق صدر
رسول الله صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره
مثلا اي مماثلا لربه في احياء الموتى وخلق الطير مكونه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز
اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لآدم لكونه تكون من غير اب كما تكون آدم من غير
اب قال تعالى ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب وتقديم اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر
بهذا الحكم فالحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة لا غير كما اوجد روحه من غير واسطة اعلم ان من خصائص
الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر
الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالضاد اي بملا يده او باطراف اصابعه
فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو الخوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليها اسم الصوت
الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكبش واليعار للشاء والصوت للانسان او النطق والكلام
اعلم ان الارواح مظاهر الحي فان الحق بها يربي مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة تتبعها
وهي اصل لجميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحي امام الايمة السبعة فان العلم والارادة
والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء روح يخصه فايض
عليه من ربه فله حيوة خاصة تناسبه يظهر فيه ما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة
وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه
او اكثرها وان كان بعيدا منه تختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمها كما في الجماد والمعدن

جبرئيل
المنتهى صح
لاهوت
الناسوت

وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه
السدرة كما قال تعالى ولقد رآه بالافق نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية اوحسية
ووطأ ارضا من الاراضي يسبب ذلك المقام حيوة زائدة على صيرورته ما لم يطأ بخصوصيته من وجه الارواح
العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة استعداده
فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فخار ولو كان صورة اخرى
لكان صوتها بحسب تلك الصورة فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة
صفة الهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح
اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت فيسمى الناسوت روحا بما قام به فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله
استعاذة والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون
منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة وقد يسمى البدن باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال للباب
الحجر بحجر والباري بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك عبر الله عن عيسى روحا بقوله وروح منه مجعية منها اي بجميع جسمها وقواها الروحانية لتخلصها الله
منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي اي ذلك
الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها والصلوة بعدم
الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من التحصيل اي حصل
جبرئيل لمريم عليهما السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها فلو نفخ فيها
في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الولد انما
يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة
الخلق رداءته فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض
وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى عليه وانما انشرح صدرها من خوفها لان الله تعالى
كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن
مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام

وانبسطت صح

منبسطا

منبسطا منشرح الصدر فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول كلام الله لامته اي اخذ الكلمة العيسوية
جبرئيل فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تبديل وتغيير وفي هذا التشبيه
ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة النفس اللاحق
على النفس في مراتبه التي يعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة
الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار يسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات
الله كما مر بيانه في صدر الكتاب وهو قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم وروح منه الضمير عائد الى كلام الله
اي فذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم وروح منه وانما اتى بالآية المعينة لكونها دالة على ما هو
في صدد بيانه فتلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تعالى عنه وكلمته القيها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو
عيسى عليه او يكون عائدا الى النقل الذي تضمنه قوله ناقلا اي وذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القيها الى
مريم فهذا النسب فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي
المحبة الذاتية المحركات بتمامها لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى
عليه من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثله بالصورة البشرية فيها ما هو
شبه البخار مما في النفس اجزاء صغار مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى عليه من ماء محقق من مريم
ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي متمثل بصورة
البخار الحسي في العالم المثالي ومن شأن الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا
صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفا ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان لهذا
المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فاثرت تأثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى عليه من الاول تكون جسمه منهما و
على الثاني يكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان
قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليست لها حرارة تامة صالحة للتوليد وهي من شروط
التكوين وايضا مني الرجل كالبذر الذي يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لا نسلم لا يجوز ان
يفيض عليها عند ظهور الروح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها ذلك فقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا هيأ اسبابه

للتولد

بل في قدرة القادر المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كآدم ومن غير وجود المرأة كايجاد
حواء من آدم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون لمني المرأة ايضا ذلك البذر ولا دليل لأحد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان النفس كل منهما قوة ما تولد المثل فالمني الذي حصل منها
ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيها تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل
اقوى وقد يكون نفس المرأة اقوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس التي شأنها هو حصول النتيجة اثرت في بدنها فحصلت الحرارة
الغريزية الصالحة للتوليد كما ترى ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة
التي هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة لها فولادة عيسى عليه من غرائب تتمة الاقسام الاربعة التي
للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله منهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذي ابدع كل
شيء قدره فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء محقق وقوله وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل
جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على حكم المعتاد جواب سؤال مقدر وهو
قول القائل لما كان النافخ جبريل والولد مناسبه كان الواجب ان يظهر عيسى عليه على صور الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر والا يتمثل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية
والصورة الترابية مدد المرأة لتخيلها حال المواقعة لما تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل ان امرأة ولدت
ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها في المواقعة رأت حية ثم علل
تمثل الجبريل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع الاعلى السنة المعتادة
وايضا الصورة الانسانية من اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين
العباد المبعوث اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ
لجبريل والكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه بالنفخ الجبريلي بلا واسطة بشر وروحه فائضا من الحضرة
الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي
احياء الموتى لغلبة الاحدية على ناسوتيته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع
الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا من الله لان

تشهدها

قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته صورة
البشر وجسمه جسم الحية

الصفات

الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبريل واضاف الكلمة الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلم للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه
ايضا متوهما انه منه وانما كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق
ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه من حيث
انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة
لانه الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان في اصل خلقته
ماء متوهم فجمع عيسى بالحقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء
وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز فقيل فيه عليه من طريق التحقيق
ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون لا تنفخ
ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طيرا اي قال التحقيق في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه
بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله تعالى فنسبة الاحياء اليه
بطريق التوهم وخلق الطير نسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال في حقه ايضا فتنفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى
الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما في النص الظاهر ان الامر من الله
والكون من نفس الشيء المأمور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني
يكون الخلق منه من حيث كونه مأذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع
فيما خلق منه وقوله من حيث صورته الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا
بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن
روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة في الحس لا ان كلامه
في اثبات كونه محققا كما قال هذا القايل وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله
واذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو
جعل الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس

معنى الاذن وانه قسمان

الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع الحام ملبراه وهو نازل لذلك
التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرايطه بنفخة المقدس فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف
سواء كان مستعدا له اولا فان وقوع ذلك الامر ايضا بالاستعداد والذلة الذي يستدعي بلسان الحال من الله
اظهار كماله وكذلك تبري الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله ~~وكذلك جميع ما ينسب اليه والى~~
~~اذن الله~~ وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما
يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقيق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني
كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون طيرا باذني وتبري الاكمه والابرص
~~وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقيق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني~~
~~كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون طيرا باذن الله وتبري الاكمه والابرص باذني~~
واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله او اذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور
بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ ويكون الطير يحصل الطاير عن النافخ باذن الله هذا اشارة الى الجهة المحققة
كما قررناها واذا كان النافخ نافخا عن الاذن فيكون التكوين للطاير طايرا باذن الله اي يكون عين
الطاير نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشي المكون فيكون
العامل عند ذلك فيكون فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين اي لولا
ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى هذين الوجهين
بل لها هذان الوجهان لان النشاة العيسوية تعطي ذلك وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده عليه وضع الخد الاخر لمن لطمه ولا يرتفع
عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المراة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا
انما قال شرع لامته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السما لا يبقى لها الا الجزية
كما شرع عليهم رسول الله صلعم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي
ينادون في الاخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله لا بد ان يكون حقا فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه
سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه من ماء مريم ومن الجهة المحققة
في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان شرع لامته اي بحكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله

ان

ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قررنا وان امته
اذا اذا لطم احدهم في خده يديرا الخد الاخر اليه ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه
لان المراة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ
الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فبرز في ابنها وامته وما كان فيه عليه من قوة
الاحياء والابراء من جهة نفخ جبريل عليه في صورة البشر فكان عيسى عليه يحيي الموتى بصورة البشر اي قوة الاحياء
والابراء التي كانت من عيسى عليه هي مستفادة من نفخ جبريل في مريم عليها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد
التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها
فلذلك ظهر عيسى عليه بحيث يحيي الموتى ويبري الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا ولو لم
يات جبريل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او جماد او نبات
لكان عيسى عليه لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها اي ولو اتى جبريل على صورة غير الصورة
الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر
بتلك الصورة ليوثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك خلق من نطفة الانسان من
على صورته ومن نطفة الحمار على صورته فيحفظ صور الانواع بها عادة ولو اتى جبريل بصورته النورية الخارجة
عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية
النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبريل بصورته النورية التي له في البدن الخارجة عن طبيعة السموات
والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي له طبيعية والملك لا يخرج عن طبيعته بمجرد تنزله الى مرتبة
ما هو تحته فمن الكلام تقديم وتاخير هذا ان التعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج
عن طبيعته ومعناه لو اتى جبريل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا يتمثل بالصورة العنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اي كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية
مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال النسوة
في يوسف عليه ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه ويقع الحيرة في الناظر اليه كما وقعت
النظر

في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق

لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي ابا ربي في قوله بالاثر الالهي اي

ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند النظر الفكري

في حاله لانهم راوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله وقم باسم الله احياء النطق

اي احياء للميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء الحيوة

الحيوانية حتى تحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي يجيء بحيث يعلم انه حي مجرد عن النطق اذ لو كان كذلك

لنسبوه الى مثل السيمياء من الترنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصة انه احيى سام بن نوح

فقام وشهد بنبوته ثم رجع الى ما كان تحير ما في احيائه لانه من الخصائص الالهية فادى بعضهم فيه الى القول

بالحلول وانه هو الله بما احيى به الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى

بصورة بشرية عيسى فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى الموتى

وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا الى الكفر فقال تعالى

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر المقيدة في تمام الكلام كله اي

جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية فالمراد

بقوله في تمام الكلام اي مجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء لا بقولهم هو الله

ولا بقولهم ابن مريم لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت

بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك

لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهادة

صورته لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم

ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي

فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم بلا شك كما قالوا

لكن جعلوا التحرية من صورته وهو القول بالحلول فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها

عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم

اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين

تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الالهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعيسى و ح تلك

القائلين بالحلول

يمكن ان يكون قوله ابتداء متعلقا بقوله الالهية لا بقوله جعلوا
اي الهوية التي كانت لم تزل الصفة اي الالوهية قبل
التعلق والتعين العيسوي جعلوه في صورة بشرية
حتى يلزم الحلول ه

في السيمياء

من حيث احيى المسيح بالحق الموتى ك

وهو مستندا ان ذلك البعض ايضا قائلون بالحلول

والحاصل ان الله هو المسيح بن مريم غير صحيح لا بقوله الله هو ولا بقوله المسيح بن مريم بل بالمجموع المفيد للحصر ه

هويته ه

وهو ابن مريم ه

الهوية ه

تلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها

بانها اله وبين الحكم اي بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى

المحكوم به الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء الا انهم جعلوا

الصورة في ثاني الحال عين تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع

في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فقط وما نسبوا الى تلك الصورة وهو الخطاء

وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع عليه الحكم كما كان جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ فتفصل

بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة

العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا في صورة البشر

وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان

كان النفخ حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حد ما الذاتي ما بعض ليس والضمير للفصل اي فليس النفخ من

الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من

الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا من ذاتيات الصورة

العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته

الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه

من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة

يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه

فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة

البشرية اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم

الحق او الملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء

وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا وليس مثل ذلك النفخ

لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتحليله بقوله فان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه

لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثاني فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته الآية

في قوله ثم نفخ فيه من روحه تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته ه

بالنظر الى الصور البشرية

من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى

بالنظر الى جبرئيل

كما اشار اليه انا

ال ي

الاحياء ه

فنسب الروح في كونه وعينه اليه ثم وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره
كما ذكرنا لم يكن كذلك لغيره فليس في ذلك الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح في كونه اى وجوده وعينه الى الله ثم وجميع اولاد
آدم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ
في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسده على روحه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق
وليس في هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى بدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية
الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكانت ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن
ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهو الروح الساري في اجزاء
البدن فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد لانها عن كن وكن كلمة الله لما كان كلما عبر الله عنه
في عيسى وانه كلمة من كلمات الله الصادرة بقول كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية
لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة
الا انها اصل التكوين فهو جامع الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره
كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان
باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس
اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا
الفص فهل تنسب الكلمة اليه ثم بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو ثم الى صورة من يقول كن فيكون
قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل ثم اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه
عايد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى
بحسب ما هو عليه في مرتبة الالهية او تنسب اليه بحسب تنزله ثم الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام
الالهية فلا تعلم ماهية كلمة كن الا كما هو عين ذاته وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان
الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة القائلة بكن التي نزل الحق اليها
وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الموتى وخلق الطير لان الصورة الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت
الاموات

بعض

الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد لانها عن كن وكن كلمة الله

كن م

بعض مظاهرها المختصة بمقام الالهية لا غيرها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله تعالى
هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو
العبد باذن الله وبعضهم يتحير في الامر ولا يدري كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة الامر من
القولين فيتحير في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله وشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان
ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق له بمحل منه وتنبيه المسئلة لا يمكن ان تعرف الا بذوق كابي يزيد
البسطامي حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا
تعرف الا بالذوق لان المدرك لشيء انما كان من الاشياء منه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر
على ادراكه ذوقا فان الوجدانيات لا ينتج الا المقصود وهو غير كاف في ادراك الحقائق وجدانها خصوصا في
الكيفيات التي لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا
لاحد يعلم ذوقا ان النافخ عينه او ربه وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من
الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام والاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية
التي قال الله تعالى فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من احيا نفسا ميتة بحيوة علمية
متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة
في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية
وصفه بالعلو ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفه
نص الهيا بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح و
الحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية اوقع بالنفوس
من العلمية لانها منبهة على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية لذلك صار اعز وجودها اعظم
وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال تعالى او من كان ميتا بموت الجهل فاحييناه
اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم ومخاطرهم ونياتهم

وهو العلم

بهذه م

بالذوق

يعني

بمسألة م

العلم اشرف الصفات الالهية

في النفوس

او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس

وباقي ظواهرهم من عالم المخفية في الناس بذلك النور وقوله ابن من اشكالهم في الصورة المراد بالشكل ما له
الشكل وهو البدن اي بذلك النور فيرى من ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها
التي لا تطلع عليها الا من شاء الله من الكمّل ويجوز ان يكون المراد منها الهيآت والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها وما يجري عليها من الاعمال والافعال
ولما ذكر ان الاحياء والحق والمعنوي انما من الله بواسطة الصورة الانسانية وانما من العبد باذن الله وامره
اعقب بقوله شعر فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع الوجود والقدرة ومعدن
الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته للانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العلم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم
كله فانا اعبد حقا وان الله مولانا لانا نعبده بقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية
اي عبد بالحقيقة
تطلب الربوبية فربنا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره
من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها باسرها طابق وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي واعيان العالم
عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعناه اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي
ظهر بصورة الانسان الكامل فسمي بالانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في
خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا نشترك في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله انا يكون عن لسان
افراد الانسان ولا العالم والانسان الكامل فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا على صيغة المبني للمفعول اي
فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى
بالانسان وتجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار
التعين والتقيد او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن
بالله رحمانا اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق
كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات الالهية تكن بالله شاملا الرحمة
على العالم اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا وآخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل على الاسماء

وغذ

الفراسة

وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فقد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقاؤهم وجميع
كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء
المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام
الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فصير خلقه وهو عايد الى الله اي غذاء له
العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه فكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين
فتروح من انفاسك الارواح وتنتشر من نفحات عطرك الاشباح فتكون ريحانا للعالم بوجودك وراحة للاكوان
بعينك وانّا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم وللوارثين نصيب منه فاعطيناه ما يبدو به
فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية
فاعطيناه ابا ما رجعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت
استعدادات من صفات الكمال والنقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي فصار الامر منقسما
باياه وايانا اي فصار الامر الوجودي منقسما باعطينا اياه من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا
معدومين وباعطاء ايانا من الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى اعياننا فاحياه الذي يدري بقلبي
حين احيانا اي احيي بقلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم بما استعداده الحاصل له في الازل حين احيانا اولا حتى
وكنا بالحيوة الذاتية الحقيقية فعذبه الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا
اي وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة وكنا عند تنزلنا الى غيب
السماوات والارض معروفا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنبات والحيوان الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار ولما ذكر كوننا
في علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته دايما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس بدائم فينا ولكن ذاك
احيانا اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم فينا ولكن ذاك احيانا يحصل لغلبة استعداد ذلك
التجلي الذي يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وباقي
صفاته وما يدل على ما ذكرنا في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس

غيوبه

الرحمانية ولابد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم فيه كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة
بعينها ان يؤكدها قرره اولا من ان الروح الامين نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري لانها كانت — النفس الرحمانية
سواء قبل النفخ فيه كالغير من آدم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحمانية هو التجلي الوجودي
الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت او اجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية
والجسمانية ولابد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم
عن الملزوم وقد علمت ان النفس في المتنفس اي الانساني ما يستلزمه الحقيقي يستلزمه اي علته يستلزم
ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكلمات النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس وصف منه — والكمالات ص
نفسه بجميع لوازم النفس ليس فيه ذلك النفس الذي اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها
يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية للنفس فهي اول — الموجودة كما يعرض اولا على النفس الانسانية الصوت ثم بتعين الحروف والكلمات ص
تعين عرض على النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف والكلمات بمرور النفس مع الصوت على مراتب مظاهر
الحروف وهي المخارج فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت — الطبيعة
او نفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها
يصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية في التحقيق نسبة الطبيعة الكلية — الكل
الى النفس الرحمانية بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من انواع الجو هر
فلابد له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له والاستعداد المطلق الذي هو الصورة الجسمية
مستفادة منها فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات الروحانية
والجسمانية كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اي فالنفس لصور العالم
كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام لانها فائضة عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة
الكلية والصور فائضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه
فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر
وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية كانت او جسمانية
هي من جملة الصور الفائضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع وما
تولد

تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما انثه باعتبار الكثرة التي
في معناها وهي صور السموات وصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر
ومعناه والصور التي فوق العناصر التي هي فوق ما يتولد من العناصر بعد وجود السموات وهي صور
الملائكة السماوية هي ايضا من صور الطبيعة ولما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها — وما فوق العناصر ص
من فلك العرش والكرسي والملائكة التي فيهما طبيعية غير عنصرية قال وهي الارواح العلوية التي فوق
السموات السبع فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما تولد
عنها من صور الطبيعة اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش
والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها
منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان
لذلك قال واما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها و
اليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء الاشراقيين
وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية
النورية لا العنصرية وما تكون من كل سماء من الملائكة فهو منها اي من المتكون او بالمتكون اي وما — تكون ص
يكون من جنس كل سماء وما دونها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا
نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة والملائكة خلقها الله من مادة كل منها بحيث كما دلت عليه النصوص
قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق في جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك
وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه سماهم ملكية يعني رسلا فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون اي — الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون
الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبعة و — الملائكة عنصريون
العقول المجردة كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله
اجسام الارواح الملائكة المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون — العقل الاول اول المخلوق
العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي هي بالجسم النوري — خلقوا منها وهم عمارها والمراد منها بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها ص
الجسم الطبيعي الغير العنصري ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام اعني الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة

اي ولاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملاء الاعلى طبيعية وصفهم الله تعالى بالاختصام لان
الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة فان الرحيم
تقابل المنتقم والغفار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الاسماء المتقابلة التي في
المرتبة الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الوجود الخارجي التي تتعين منها
الموجودات هو النفس الرحماني قال والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس
اي اظهره النفس تقابلية لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان النعتات الاسمائية في
الحضرة الالهية والعلمية مقتضى ذلك التقابل ولعل يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر هو
صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر ولكن اجتماع السواد والبياض و
الحرارة والبرودة في الذهن محققة لا يمنع تقابلها كالاجتماع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في
العقل دون الخارج فلا تقابل الاسماء التقابل الآن صور ما التي تحقق بها حقايق تلك النسب ولو لا
وجوداتها تظهر ما في الصور لم تقابل الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم التقابل وهي
الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية كيف جاء فيها الغنى عن العالمين وقد مر في اول الكتاب ان
الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار
فعلى حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل
فلهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهي فلهذا خرج العالم يقابل بعضها بعضا
كما تقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الموجد الا النفس وضمير
المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعا باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني
غير المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة لاحكام
الاسماء ولهذا نسب الى الاسم الذي هو الاسم الجامع وما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء
واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال ابليس صاحب الاسم الاعظم وهو صاحبه
لكونه مظهرا للاسم الله فما فيه من الحرارة علا وما فيه من البرودة والرطوبة سفل وما فيه من اليبوسة
ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد ان يسقي دواء لاحد ينظر في
قارورته مائة فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته

وبرودته

سقد اسوا لكن قد قلنا لا نكمن

النفس الرحماني هو التجلي الوجودي
الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها
الحاملة لاحكام الاسماء ولهذا نسب
الى الله الذي هو الاسم الجامع

يقال ابليس صاحب الاسم الاعظم
لكونه مظهرا للاسم الله

وبرودته الطبيعية وضمير فيه عايد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة علا بعض
الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار ومن والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها لكونه طالبا
للمركز في الوجود كالتراب والماء وانما حصل الرسوب في الماء المستهيد لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء
الصغار الارضية اذا استيث على الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت
قابلة للاندفاع وهو المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع
الطبيعة ما نافى على الحاجة وتمسك ما يحتاج اليه واعلم ان من علم هذه المباحث ينتظر له كون الخلاء
محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا التنفس الرحماني من الصورة لاندكت الجبال وانشقت السماء
بتجلي الحق بارتفاع تلك الصورة الحجابية وظهر له الهيولى الكلية وعروض الصور الروحانية والجسمانية
عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل والتغيير بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد
غير متناهية اذ النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي
منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وما فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجسام نورية كالعرش المجيد
وكرسيه والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الآخر
هو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون
المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلان وان كانت كلتا يديه يمينا
فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء
الالهية متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتين
لانهما عبارتان عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا
وحانيا موصلا الى الكمال متساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة
تقابل مقتضى الآخر وامل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الآخر وبذلك صارا اثنين
اي يدين ثم قال لانه لم يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين تنبيها على ان المناسبة ثابتة
بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بعد ما بينه كانت العلة ايضا مقتضية له بناء عليها ولما
اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه اي سماه بشرا في قوله
اني خالق بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال سمي

الذي يكون عنصر بالسماء و او المقرون بعبده السموات

اي انتهاء الاجسام الطبيعية الى النور المحض

نضج الاخلاط

الخلاء محال

وجوه

الصور السماوية قابلة للتبديل والتغيير

الابعاد غير متناهية

فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم
اجسام نورية كالعرش المجيد
والكرسي والعرش العظيم
ومنتهاها من هذا الطرف فلك
الثوابت ومن الطرف الآخر
هو الوجود البحت الحق و
النور المطلق

كلتا يديه يمين

المتوجهون هم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم

الانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي

ذكرني في ملأ

الحر من التحيره للعقل ولا نعلم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص وهو من المباشرة المباشرة الجسمية تنزه بقدرته للمباشرة اللايقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللايقة به عناية اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك بغير عنصر ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين بهذا عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا والمراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه لجمعه بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التي بعده فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وقال في فتوحاته اني رأيت رسول الله صلعم فسألته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه اما سمعت بان الله تعالى يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ففرحت بذلك فالملأ الذين خير منهم هم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم من الاناسي الاجلاء اما ان وقع في النصف الاعلى من دايرة حقيقة الانسان او في النصف الاسفل اي الطرف المقابل الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة القادة في

دون

فهو عروة

۱۶۷

نفسه من عرف نفسه فقد عرف ربه

عرف نفسه فقد

من صور اعيان الموجودات

ان الله خلق الخلق في ظلمة

العالم باسره اعراض

النفس عبارة عن انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق

دون الارضية الامر وقع في اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا اجمال شافا فعليك بتفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك ايضا فانه من عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه صورته الذي ظهر فيها اي العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا ان يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمن فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف ودليل الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما في ما تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل بتنفيس العموم الى آخر ما وجد اي فاول ما حصل من النفس الرحماني كان من الجناب الالهي اي فاول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاسماء التي لها اشد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس الغلس ظلمة آخر الليل اي الموجودات كلها في النفس الرحماني كالضوء في ظلمة آخر الليل اشار به الى حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة والآثار الصادرة منها في النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس النعاس اي النوم سلخ النهار آخره ايراد ذلك بهذه المعاني انما هو

بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك الامر على ما هو عليه
ومن حصله بالنظر والبرهان فمن وراء ستور الحجب ح ان شمس الحقيقة طالعة وبعد الكشف الالهي قد لاح
صباحها بوجود العين المحمدية في هذه النشاة الدنياوية وبقي على حجابه الباسط حتى اليوم الذي مقداره الف سنة
نهارا عسى نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيرى الذي قد علمه دونها تدل على
النفس اي الكلي المحجوب بين ما قررته واشرت اليه من النفس الرحمانية وآثاره بنظر عقله كما يرى النائم
رؤيا تعبيرها وجود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التي يجب التعبير فيها لان الرائي صورة ما في نومه
يدرك نفسه معنى ما هو وراء حجابه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر
يحكم بعقله على ما هو وراء الحجاب وقد يكون على يقين من رتبته في ذلك وقد لا يكون فيخرجه من كل غم بلا [illegible]
عبس اي فيخرجه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وجهله فكانه
كان نائما عبس وتوليه بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه
بالبرهان الذي حصل له بالفال فلقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من
روح القدس نورا يتقرب به الاشياء كما هي لحصل له ذلك كما حصل لموسى فانه طلب ليل ليلته وطلب من قوله الروحانية
نارا يتقود بها بيته طلبه واجتهد في ذلك صادقا متوجها لربه فكشف الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه فرآه
نارا وهو تغذية للملوك في الغلس اي رآه نارا وهو في الحقيقة نور الهي متجلي به على الكمل والاقطاب الذين
هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم لطلوع عين الكمال الحقيقي
بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم الغلس لان
لهم السلطنة في ظلمة الليل كالتصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي فاذا فهمت معاني
تعلم بانك مفلس المتنبي الفقير واذا بعد ان ان علمت يا عاقلا بالبرهان متعالي في النفس الرحمانية
وعلوا في المدركة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي بانك عالم بالحقائق كما لا يليق بالمفلس دعوى
الغنى حتى لا يكون لكن قال رسول الله صلعم في المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض
النسخ فاعلم فاذا ابصرته تجد بحزم بما في السر المقرر كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث نكبة
فاصبر فكل غيابة فستنجلي فيكون يتعلم مجردا للضرورة لو كان يطلب غيرها لرآه فيه وما انعكس اي لو
طلب موسى عليه غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كائنا ما كان ولكن الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي

وبه

ل وصول

متبس م

لعوه

فص عيسوي

١٤٨

لعوده فيه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما طلب وجهه من حضرة
نظرته لم لا يتوجه الا اليه ولا يضع رأسه الا بين يديه واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام
حتى نعلم منه تعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول هل وقع ذلك الامر ام لا فكلمه في
الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان متعلقات
ما جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم وهو يعلم الاول
بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغائب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم تحت ما يعطيه ذاته المتعينة من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك
القراءات لمن تعقيبها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمة عما نسب اليها من الالوهية هل هو حق ام لا
ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا فقال له أأنت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله ولما كان الاستفهام بقوله أأنت قلت مفيدا المعنى قوله حتى نعلم
قال والامام لابد للحق في مقام حتى نعلم فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم ان يجيبه من مقام الفرق
لا مقام الوحدة فان فيها لا نوع عن دعوى الالوهية من الانبياء والاولياء والكمل لا يزالون يتحاشون
مقام العبودية لما فيه من مراعاة الادب مع الله لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع اي لانه تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار
بقوله أأنت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيبه من مقام التفرقة التي هي عين
الجمع فان الكمل لا يحتجبون بالتفرقة عن مقام الجمع ولا بالجمع عن مقام التفرقة فقال بتقديم التنزيه
سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه
وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقايصه اللازمة له وميز بين مقام الالوهية والعبودية بكاف
الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والثناء هو التحميد كما ورد في النص النبوي
لذلك قال فحدد بالكاف ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي
ولا ذاتي قد مر مرارا ان لكل شيء جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما يكون
لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية مجردة من جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس
لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقوله اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعنا

موجود م

ما يقتضي عينه وهويته ان يظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا ولا من
المرسلين ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي
اتكلم به اي انت القايل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجلي في هويتي وعيني ومتحلي لها
بتلك الكمالات مني لكن في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت فلكن يكون انت القايل والقايل لا بد ان
يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت
اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى
نتيجة قرب الفرايض والثاني الى نتيجة قرب النوافل ففي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد و
في الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فرغ بما يناسب الحديث الرباني
قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه في الخبر الالهي فقال لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده اي قال الحق في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق
وبي يسمع وبي يبصر فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وذلك لان هذا المقام مقام الفناء
في الصفات مقام نتيجة قرب النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة قرب الفرايض ثم تمم العبد الصالح
الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما يخطر في
خاطري والمتكلم الحق اي والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والتاء
للخطاب لانه مقام جمع فهو التابع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما في نفسك فنفى العلم فيها عن هوية عيسى
من حيث لا يكون له العلم بها وذلك النفي من حيث انه قايل وقادر فانه من هذه الحيثية حق لا غير
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين الحق في
الحقيقة وان كانت غيره بالتعين انك انت جار بالفصل والعماد وتاكيدا للبيان واعتمادا
عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله اي قال انك انت علام الغيوب جار بضمير الفصل والعماد
وهو انت تاكيدا انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا لبيان الفرق في عين الجمع وتحقيقا لتوحد
الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا فرق وجمع وكثر ووحد ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة في القطع معناه فرق ما افاده الحق وجعله
مخاطبا وجمع بجعله مظاهر في صورته وصورة كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من

حيث

قرب النوافل
قرب الفرايض

من حيث هويته لا من حيث انه قايل وقادر
اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية عيسى

لبيانه

فتوحي

169

حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته للكل وضيق في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها
غيره ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا مشيرا اليه انه ما هو هو لما كان بانه ما قلت للتوحيد فقال
نفي اولا وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفنائه في وجود الحق وتعينه الذاتي فما كان الوجود العيني ما قال
ليقول جدلا ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق وحاشاه
من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني اي اثبت امر الحق وعينيته وقوله بلسان الصورة
العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ نفى الهوية
العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقايل هو الحق قال رضي عن لسان عيسى عليه وانا المتكلم وانت لساني فانظر الى هذه النبئة الروحية
الالهية ما الطفها وادقها النبئة بفعله من نباء واكثر الناظرين فيه قرا واثنية من الثنى وهو تصحيف منهم فان
هذه الحكمة حكمة نبوية لا حكمة ثنوية ولا يحتاج التثنية الى الوصف بالروحية والالهية فانظر الى هذا الانباء
الروحاني الالهي ما الطفها عبارة وما ادقها اي اشارة وما جعل الله مطلعا على مثل هذه الاشارات اللطيفة
في هذا الكتاب الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رضي الله عنه وارضاه منه ان اعبدوا الله فجاء
بالاسم الله لاختلاف العابدين في العبادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم
الجامع للكل اي جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل
لكل شريعة اسما خاصا كما عليه من مطلق الشريعة الرحمانية ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته لموجود آخر لان عبد المنتقم ليس عبد المنعم وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك فصل بقوله
ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب ظاهرا الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليس سوى
عبوديته اذ لا يتصور منه الامتثال وان لم يفعل نقل الكلام الى ما من ليغيره ما يتعلق بمقام العبودية
اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة والمامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر
الا من يمكن ان يمتثل بالامر ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ بعده لما كان الامر بحيث ينزل على المراتب الالهية
والكونية كان منصبغا بحكم من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف ينزل
من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كما انه صفاته فان الامر المضاف الى القديم

تحقيق كلام القوم بالتاويل ...
دواتها ...

قديم واجب الاتيان به والامر المضاف إليه المحدث حادث واجب الاتيان به فامر الشرع امر الحق
لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب الوجودية
بما يعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه و
بعد التولي يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء
وكذلك لغيره من المراتب فرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة
للحكم والاجابة للدعاء ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر وهو التكليف للمامور والحكم عليه فيقول
الحق اقيموا الصلوة وهو الآمر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر و
الحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه ما يطلب العبد من الحق بامره ما بعض الذكر
وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق
بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابة امره كذلك العبد
يطلب من الحق اجابة امره ويطلبه ولهذا كان كل دعاء مجابا اي ولاجل ان العبد اجاب الحق واتى باوامره
اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد ليحصل المحاذاة الموعودة لذلك قال عليه رب اشعث اغبر ذي طمرين لو
اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا للحق في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما من
من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قوله كل داع مجاب مع انه حديث نبوي محمول على
الدعا بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة
لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم ما يضرهم ولا ينفعهم ولا بد وان تاخر
اي حصول الاجابة كما يتاخر بعض المكلفين اي كما يتاخر الاجابة عن بعض المكلفين من هو مخاطب باقامة الصلوة
فلا يصليها في وقت فيوخر الامتثال ويصليها في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو
بالقصد اي فلا بد من الاجابة من العبد ولو كان تاخير العبد ذلك المامور بالقصد ثم قال وكنت عليهم
ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم
اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل كنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم
المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق
فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبياء فلما توفيتني اي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم

يولى القضاء
وينفذ احكامه

اجابة الدعاء

كنت

كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم في غير موادهم الروحانية
والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المستورة بهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان
نفسه شهود الحق اياه وخصه بالاسم الرقيب اي جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له اي
لان عيسى عليه جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يراقبهم ولما عدهم في عين
اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا لله
العالم وان الحق هو الحق لكونه ربا فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب اي اراد عيسى عليه ان يفصل
بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة
يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص بما حاضر عنه ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيامة في المعنى الاخير
اثر في حق نفسه الشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث
كانوا دنيا وآخرة وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم
في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة اي قدم ضميرهم على الاسم
الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق
الرب من التقدم في الرتبة وتاخر ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعات الادب بين الحق اذا الكلام معه او
الادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا واما ايضا التقديم ليفيد الحصر ففي حق الحق
صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم على
صيغة الماضي من الاعلام ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت
على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود
بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا ايضا
للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات ففرق
بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد عليهم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا
بحسب ما يقتضيه حقايقهم فنبه على انه هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي
شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد انه هو
الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غيره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله

ثم اعلام عيسى

عند كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلعم المكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم
يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ثم قال عيسى
كلمة ينسب اليه والى محمد صلعم وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فلمجيئها في
كتابه عنه واما نسبتها الى المحمدية فبكونه صلعم ليلة كاملة يتلوها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغايب وكان الغيب
سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغايب كما ان هو في قوله قل
هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون
الغيب الذي يدل عليه ضمير لهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد
بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بصفة الاحاطة وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح المجردة بالصور
النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وقد ذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رايحة الوجود بعد
وكل ما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود الحق لا انها عكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في
مرآة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير وهم من الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب
من حيث هو شيء واحد هو غيب الحق الذي يشير اليه الكاملون من العباد وفي عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب
الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق فسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الخميرة
قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها اي ذكرهم الله بعد قوله وان تغفر لهم بما تضمر الذي في لهم على انهم في ستر من استار الله
في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور التي ستروا بها
وفيها وهي الابدان والجثث التي هي القبور الصورية حضورهم حتى اذا حضروا الحق وقفوا فيه وقامت
قيامتهم وشاهدوا بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما حصل في طينة اعيانهم من استعداد
الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرته
مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه بقوله وان
وطن تغفر لهم فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد اعاد قوله
فانهم عبادك لينبه على ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه
وان

فان الغايب غير الحس مستور عنه ... نبه عليه بقوله وهم ضمير الغايب كما ان هو ضمير الغايب م

وان لم يكن يشعر به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها وشفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
واطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانه لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم
سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم
تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه
لمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل
فقال رجل عدل اي عادل فانك انت العزيز المنيع الحمى يمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى
المانع والحمى بمعنى المحمي او بمعنى الممنوع اي ممنوع جنابك عن ان يكون للغير وجود وجاه احدية ذاته التي جمع
الاشياء فانه فيها متلاشية عندها وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده اي اذا جعله عزيزا تسمى الحق بالمعز
والمعطى له هذا الاسم بالعزيز لكونه مظهرا للعزيز فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب
اي فيكون الحق مانعا حاميا وهو عز العبد الذي جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه ويكون
العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك لما للغفور عن ذنوبه او للمعز بجعله حجة
للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد ايضا تأكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق
واحد في قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان
اي ترديد النبي صلعم وقراته ليلة كاملة سؤالا عن النبي صلعم والحاحا منه على ربه في المسألة ليلة كاملة الى
طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا
به العذاب اي في كشفه اعيان العباد وحال العراة قوله كان يجوز ان تكون ناقصة ويجوز ان يكون
النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثاني يفيد الظن او الشك عرضا مفصلا اي
كان الحق يعرض عليه عليهم كل واحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبي صلعم له اي للحق في كل
عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى في ذلك العرض
ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه اي لو علم النبي صلعم في ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم
بل يريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم
الا باذن الله فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه اي ما عرض

فانك لا تذلهم م

او عين العبد محمي عن ان يتعرف فيه غيره م

اي في عرض وفعله وعرض بعد عرض

الحق تعالى على رسوله صلعم ليلة الاسرا استحقت اعيان العباد بذلك الشيء العفو والمغفرة وليس
ذلك الشيء الا ذنوبهم فان الذنب هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان
التي استحقت العفو والمغفرة في الازل لا الاعيان التي سبق العلم فيها بانها داخلة في حكم المنتقم
المعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما في قوله ما استحقوا بمعنى التي او بمعنى الذي اي ما عرض عليه صلعم
الا الذي استحقوا ما يعطيه الآية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا او ما تعطيه بعض
الذي ابعض الشيء من التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما تعطيه الآية من صحة
وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محذوف في الوصف العزيز وقد ورد ان الحق اذا احب
صوت عبده في دعائه ابا اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم و
الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها البلغ بها للعلة يقال
عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي ولاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها بذواتها
واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طلبها بحالها ومنها فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته في حق امته فالحكيم
هو العليم بالترتيب فكان صلعم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلا هذه الآية فهكذا يتلو والا
فالسكوت اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الآيات والحضور بين يدي الحق تع ماذا وفق
الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته وقضا حاجته وهذا ايضا من اجابة الدعا
فان الله تع لا يمكن العبد من الدعا الا للاجابة فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلعم
ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما في قوله فما على ويتضمنه الدعا اي فلا يستبطئ احد الاجابة
التي تتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمن ضميرا
واجعله الدعاء او الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء وليواظب
على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلعم بتكرار التلاوة على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه
اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او بسمعه اي يسمع الداعي باذنه ... او بسمعه اي يسمع قلبه
فان السمع روحاني والاذن جسماني كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان
اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء
على الاعيان قال فان جازاك الحق بسؤال لسانك جارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح وقوله لبيك يا عبدي
اي فان جازاك

وان

الذنب م

حتى م

بالاسم الحكيم م

١٧٥

الفص السليماني

وان جازاك بالعمل القلبي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت
وقته والا يرى مطلوبك بما هو خير في وقته المقدر له اذ لا ولا اتياخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما ورد في النص الشيخي ٥

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين المشار اليهما بقوله
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة جميع الموجودات بالرحمة
الوجودية العامة والرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة وصحة الولاية سلطانا
على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في عالم الفساد والكون لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى
ذا العون منه وذلك باستنزال روحانيتها اياه ولكونه خليفة من الله الآمر وكان عام الحكم في الجن والانس فهذا الامر
في اعيان العناصر لذلك كان يبنيه من الارض حيث يشاء وكما نت الجن يغوصون له في الماء ويحكم مع انهم من النار و
وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات ويفهم منطق
الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ
بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان
عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه انه القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها وانما حملهم على ذلك تمزيق
كسرى كتاب رسول الله صلعم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له
فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه على اسم الله تع ولا تاخيره قال بعض اصحاب التفسير
ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرمته بالحرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والشيخ رض نسبهم الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله تع وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها
اذ قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف
يليق ما قالوه وبلقيس قالت في الشأن الذي القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مريدة
للخرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الخرق ولا تاخيره بل كانت تقرأ الكتاب
وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تخرقه لو لم تكن موفقة فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة
الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم

راجع الى التاييد والعون اي باستنزال روحانية سليمان عليه التاييد والعون من العالم الاعلى

اقسام الرحمة

في الرحمن وحول التعين اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية
والصفاتية اي تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منها عامة وخاصة فصارت اربعة وتتفرع
منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل
الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان جاريتان في
البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل
تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره
في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الذاتية والثانية تخصيصها وتخصصها بحسب الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان ومعا يتبعان للرحمتين
الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي
ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى ولهذا سماها بالامتنان لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد
بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى
كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي الحق تعالى بالرحمن العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين
اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي
وجودا وعلما فان الرحمة العامة هي الوجود العام لجميع الاشياء وهي النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات
والارض الذي يظهر به كل شيء من ظلمة العدم واوجب بالرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى
ما يقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان
اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للمعدوم ان يوجب شيئا على من يوجده ويمكنه من الطاعات والعبادات
فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه
وحقا منصوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان
فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه شيئا اجرة في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد

وامتنان

الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات والارض الذي يظهر به كل شيء من ظلمة العدم

الحق سبحانه

وامتنانا منه عليه فعمله اوجب اي اوجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال
الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض النسخ
اي ومن كان من العبيد بهذا بان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون فانيا في الله منورا القلب به
محمديا كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا
ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي هو العامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد كالآلة له والعمل منقسم على
ثمانية اعضاء من الانسان وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة فباليدين يتمكن من التوضي والتطهر
وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن من المأمورات
في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبح ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته وقد اخبر الحق انه هوية
كل عضو منها فلم يكن العامل فيها غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير اي اخبر الحق تعالى
بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها و
العامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد
والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسر بقوله اي في اسمه ليعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير ليلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم
الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان هذا تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير وذلك لانه
تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلق كما مر ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود وهو الوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المستتر بالخلق وباطن في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر
ويكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة الخلق فان اسمه الآخر
اذ هو آخر الموجودات التي هي مظاهر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين الخارجية وان كان اول
الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الوجودية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن
بتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اي وبسبب توقف وجود العبد
وظهوره على الله وبسبب صدور العمل حقيقة من الله من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن والاول
والاول وهذا انسب من الاول لانه قال وبه كما ظهر وثم حصل الاسم الظاهر والآخر وكذلك هنا حصل الباطن بالعبد

ليكون العبد

صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق

الاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن

والاول او بتوقف ظهور الحق على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن

و الاول لذلک قال و الآخر و الظاهر لان الخلق المرئی آخر مراتب الوجود فهو الآخر و الظاهر و الباطن ای و رایت الباطن من حیث روحه و جمیع ما فیه غیبه و تنزه معرفه لا یغیب عنها سلیمان علیه و لمن

یحسن من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده یعنی الظهور به فی عالم الشهادة ای لا یفوت مثل هذه المعرفة عن سلیمان علیه لانه من المرسلین لکافة الخلایق انسا و جنا و من الخلفاء المتصرفین فی الرعیة و قد علمت ان الخلیفة لا بد و ان یکون متحققا بالاسماء الالهیة و معرفتها لیتمکن من التصرف فی بواطن العالم و انما جعل المعرفة من الملک

لان الملک دولة الظاهر و سلطنته و هی لا تحصل الا بروحها الذی هی الدولة الباطنة فروح هذه الدولة هی المعرفة بالله و اسمائه التی بها یتصرف فی الاکوان فالمعرفة روح دولة کان الولایة باطن نبوته فروحها

و قوله یعنی الظهور به تفسیر لا ینبغی لاحد ان یظهر بهذا الملک فی الشهادة لانه لا نبوة لاحد فان الاقطاب و الکمل یتحققون بهذا المقام قبله و بعده لکن لا یظهرون به فقد اوتی محمد صلعم ما اوتیه سلیمان علیه و ما ظهر به ای

فلم یظهر به فمکنه الله تعالی تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل لیفتک به و فی نسخة لیفتک فهم باخذه و ربطه بساریة من سواری المسجد ای بعمود من عمد المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینة فذکر ای رسول الله دعوة سلیمان علیه

فرده الله خاسئا ای رد العفریت خاسئا عن الظفر علیه فلم یظهر علیه بما اقدره علیه علی المبنی للمفعول ای جعله الله قادرا فظهر بذلک سلیمان ثم قوله ملکا فلم یعم فعلمنا انه یرید ملکا من الاملاک المتعلقة بالعالم ای ملکا خاصا و راینا

قد شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلک و بحدیث العفریت ای و علمنا بحدیث العفریت من حیث انه ما اختص الا بالظهور و قد یختص بالمجموع و الظهور و قد ههنا للتحقیق کقوله تعالی قد یعلم الله ای سلیمان اختص بمجموع اجزاء الملک و بالظهور بالتصرف فیها لو لم یقل صلعم فی حدیث

العفریت فامکننی الله تعالی منه لقلنا انه لما هم باخذه ذکره الله تعالی دعوة سلیمان لیعلم رسول الله صلعم انه لا یقدره الله بکون الثانی من الاقدار علی اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامکننی الله منه علمنا ان الله تعالی قد وهبه التصرف

فیه ثم ان الله ذکره فتذکر دعوة سلیمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذی لا ینبغی لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلک فی العموم و لیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام و التنبیه علی الرحمتین اللتین ذکرهما سلیمان

فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم شرع فی مقصد الکلام ای ان الاسماء اللفظیة اسماء الاسماء الالهیة و هی عبارة عن الحقایق الالهیة و اعیانها التی هی مظاهرها کما مر بیانه فی المقدمات فقید رحمة الوجوب

کما قال بالمؤمنین رؤف رحیم و قال ساکتبها للذین یتقون و اطلق رحمة الامتنان فی قوله و رحمتی وسعت کل شیء

حتی

حتی الاسماء الالهیة اعنی حقایق النسب و انا فسر بقوله اعنی حقایق النسب لان الاسماء تدل علی الذات الالهیة مع خصوصیات تتبعها و بها تصیر الاسماء متکثرة فان الذات واحدة لا تکثر فیها و الذات لا تدخل فی حکم الرحمة لکون

مرحومیتها فتعینت بخصوصیات هی النسب فامتن علیها بنا فنحن نتیجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهیة و النسب الربانیة ای منّ علی الاسماء بوجودنا فانّا مظاهر احکامها و مجاری اقدارها و مرائی انوارها فنحن نتیجة تلک الرحمة

الامتنانیة فلزم وجودنا منها اولا فی العلم و ثانیا فی العین کما مر تحقیقه فی المقدمات و لا ینبغی ان یتوهم من قوله بنا و نحن مخصوص بالکمل کما ذهب الیه بعض العارفین فان الکل منا مظاهر کلیات الاسماء و غیر الکمل مظاهر

جزئیاتها التالیة لها بل قوله بنا انما هو من لسان العالم کله شریفا کان او حقیرا فان لکل منها ربا یربیه و هو الاسم الحاکم علیه و الحق سبحانه جمع الاسماء لا بعضها دون البعض ثم اوجبها علی نفسه بظهورنا لنا ای اوجب الرحمة علی نفسه

علی نفسه لیرحمنا بالرحمة الرحیمیة الموجبة للکمال عند معرفتنا انفسنا و ظهور حقایقنا علینا و اعلمنا انه هویتنا لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فعلی من امتن و ما ثمة الا هو الا هو منا عن لسان غلبة حکم الاحدیة

و معناه ظاهر الا انه لا بد من حکم لسان التفصیل لان الکثرة واقعة لا یمکن رفعها لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا مع احدیة العین و کذا التفاضل من تفاوت الاعیان و استعداداتها بحسب

القوة و الضعف و الظهور و الخفاء و القرب و البعد من الاعتدال الحقیقی الروحانی و الجسمانی و ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تکثر فیها و معناه و معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة من الصفات

الالهیة و کمال بالجر عطفا علی نقص تعلق الارادة و فضلها و زیادتها علی تعلق القدرة و کذلک السمع الالهی و البصر و جمیع الاسماء الالهیة علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض کذلک تفاضل ما ظهر فی الخلق من ان یقال هذا اعلم من

هذا مع احدیة العین ای یتفاضل بعض الاسماء علی البعض و نقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة و التعلق فان العلم یتعلق بالمعلومات و لا شک ان الذات الالهیة و جمیع اسمائه و صفاته و جمیع الممتنعات و الممکنات جواهرها

و اعراضها داخلة فی حیطته و المرید لا یتعلق الا بالممکنات فی الایجاد او فی الایجاد و الاعدام اذا کانت الارادة بمعنی المشیة و القدرة ایضا لا یتعلق الا بالممکنات لایجادها و لاعدامها قیدنا ان قلنا ان الاعیان

ان الاعیان لا یتعلق بها الجعل و ان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ایضا و کذلک الارادة فصح ان العلم اکثر احاطة و انفع و بمعنی غیره من الاسماء و تفاضل الارادة علی القدرة غیر متعلقة ذکر ما یتعلق بها الارادة

یتعلق بها القدرة اللهم الا ان یقال ان الارادة الالهیة قد یکون متعلقة بایجاد شیء بعینه قبل الایجاد او بعده

اسماء مظاهر احکام الاسماء و مجاری اقدارها و مرائی انوارها و الکمل منا مظاهر کلیات الاسماء و غیر الکمل مظاهر جزئیاتها التالیة لها

تفاضل الخلق فی العلوم و تفاوت الاعیان و استعداداتها بحسب القوة و الضعف و الظهور و الخفاء و القرب و البعد من الاعتدال الحقیقی الروحانی و الجسمانی مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تکثر فیها

يمحوا الله ما يشاء ويثبت

فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحوا الله ما يشاء ويثبت فيكون الارادة متعلقة دون القدرة او نقول
الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق
القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة واما في غير هذه الصورة فغير معلوم
فرحم الله من عرف مثالا لما لا يتعلق به الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكان ان كل اسم الهي اذا قدمته
سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية لكل ما فضل به وكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل
لحقايق متفرقات العالم كله وفي بعض النسخ منفردات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم اي
يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق
اي كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء التابعة لها ومنعوتة بكل توابعها قولك ان الله هو
السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كما ان اسماءها كلها متبوعا و
جزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية
وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه
فهو بحسب ذلك الاندراج يجمع لجميع الاسماء وخصائصها مندرجة فيه تلك الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه
مجموع ما في العالم اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم اي قابل لظهور المواد والخواص التي هي
في العالم متفرقة فقالوا من قريب هو انه قابل بكون تلك الاصلية ظاهرة بالنقل في كل جزء من العالم والباقية
ظاهرة فيه من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو كما ليس غيره ظاهر ما ترقى فلا تعلم
بالاضافة اليها والمتكلم هنا وتجمله هنا وتنفيه هنا وتشبهه هنا اي فلا تعلم الحق في مظهر وتجمله في مظهر وتنفيه
في مظهر وتشبهه في مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون موحدا في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متادبا معه في كل الحالات فيتجلى لك في كلها وبرحمة يبرز لك من صفاته فيتغير لك عليك ما يستغنيه و
يحمدك فتكون وليا حميدا الاستعانا مريدا الى الان اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي
نفي نفسه كالاية الجامعة للنفي والاثبات من جهتين وقال ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت
بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان اي الان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفي عن نفسه فلا تكون
المثبت والنافي الا الحق لا انت فتكون عبدا متادبا مع الحق والباقي ظاهر وما ثم الا حيوان الا انه
بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا

الا ان حيوتها مستورة عن بعض افعال العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقايق العالم الدنيا واعلم ان سريان الهوية الالهية فيها من الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغيرها كليها وجزئيها لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر في البعض فظنت
المحجوب انها معدومة في البعض فسمي البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رضي الله عنه اذا الكل
حيوان مانع من لا حيوة له ثم نبه بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا لغير
بالمعاني نفس ذلك الشيء حتى يكون الحيوة له بالقوة لا بالفعل كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل
وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك
يشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين
على كرم الله وجهه كنا في سفر مع رسول الله صلعم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلعم فظهر بادراك
الحقايق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم
ممن ليس له ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي يظهر به الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم و
خفاية فلا تحجب على صيغة المبني للمفعول ولا للنهي بالتفاضل وتقول كان الحال انكر قايل لا يصح كلام من يقول
ان الخلق اي ماهية الخلق هي عين هوية الحق بعدما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي
الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحاد ما
ذكرته ووقوع التفاضل فيهم بهويتهم لانا بينا لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها كثيرة
مع احديتها عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الواحد الاحد الله فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها
رجع الى المقصود من الفص فقال ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله تع كما زعموا وهو من جملة من اوجده
الرحمة اي الرحمة الرحمانية والرحمن الذي هو الموجد له متاخر من اسم الله فعلوا ومرحوم بطريق الاولى
ان يتاخر عنه فلابد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلابد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي
يوجد سليمان على الرحيم الذي اثر على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها وليصح
استناد المرحوم الى راحمه وموجده هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم
في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يستحق
التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله فما ساوه في موضع لا يستحق الا التقديم فان العادة

في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات الالهية م

والرحيم الذي يخصه بالكمالات

في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله الرحمن الرحيم
فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبرا للمبتدا المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا ومن حكمة
بلقيس وعلو علمها اي ومن كمال حكمتها وعلو مرتبة علمها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك
الا لتعلم اصحابها ان من الاعلام اي علمت بلقيس ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها ان لها اتصالا الى امور لا يعلم اصحابها
طريقها اي لها اسرار ومعان من عالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من الله تدبير
الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا
يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من يصل
الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوه الرشى جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من يصل الى الملك
لخدعوه واعطوه له انواع من الرشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي كتاب ولم
تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم
واما فضل العالم من الصنف الانسان وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذي قال انا آتيك
به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف وخواص الاشياء اي بالتصرفات النفسانية مع
معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم اي في مقدار الصورة بالقدر الزماني فان رجوع
الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم
فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه به
القيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان قول آصف بن برخيا اتم في العمل من الجن
لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد في آن واحد حتى اعدمه في موضعه واوجده عند سليمان عليه
فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه عرش بلقيس
مستقرا عنده لان القول من الكامل كقول الحق لشيء المطلوب وجوده كن فيكون وذلك الشيء باذن الله وذلك
لان الحق سار في جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية وبهذه البنية كان هذا الكامل وزيرا لسليمان
عليه الذي كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق العادات قل ما يصدر من الاقطاب
والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء

خوارق العادات قلما يصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن جملة كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم ويتقلدون احكامهم واقوالهم

ومن جملة كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون
عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم لئلا يتخلل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال تعليل لقوله فرآه
مستقرا عنده في الحال لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان عليه ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش
في مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرأى سليمان ذلك وشاهده ولم يكن عندنا
باتحاد الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة
والحركة لابد ان يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان
الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه اي اعدمه في سبا واوجده عند
سليمان عليه بالتصرف الالهي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن
كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له اي انا
كما نوه في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤون له وناظرون
اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي الذي باق في المستقبل وليس
كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول العرش عند سليمان عليه بطريق الاعدام والايجاد فكان
زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده اي عين وجود زمان وجوده عند سليمان من تجديد
الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون وقيل
ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان
الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه
المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه
ان الذات الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود
الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع
والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة
يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها وما كان الحق كل يوم
هو في شأن اي كل آن في شأن وتحصيل الحاصل محال كان متجليا لها دايما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها
ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام
يكون متجليا

اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد

فلا يصح قوله لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام

الحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها كل يوم هو في شأن

يتم حكم قوله تع والبه يرجع الامر كله وبه تحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات فيكون محلا لما كان
ذاته تع مقتضية لشئونه وانما يكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشئونه متتالية وتعيناته متعاقبة واما قلنا في زمان
واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم بالآنين
بالضرورة فيحصل في آن منها ايجاد وفي الآخر اعدام ولا تقل ثم يقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح اي لا تقل لفظة ثم الواقعة
في كلام الشيخ الاشارة الى ان في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي المهلة فعدم الكون لا يكون في زمان واحد لان ثم
قد يجيء للتقدم كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق
الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله وانما ثم تقتضي تقدم الرتبة
العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز وقد جاء بثم ولا مهلة ويجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الرفيعة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالرتبة
والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم
من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ في العلية والمعلولية كذلك تجديد
الخلق مع الانفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة اي كما
ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق
وما ثمة بقول الاشاعرة في الاعراض لان قولهم بالتبدل في جميع الاعراض الجواهر لان الاعراض عندهم
وقد مر تحقيقه من قبل فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته
من الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الحصول التجديدي في مجلس سليمان عليه السلام
بامر الله او بامر من الحق في صورية وجعلية قوله كما في الايجاد من الاعتبارات والكل صحيح فما قطع العرش
مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها اي ولا خرق آصف الارض لمن فهم ما ذكرناه
وكان ذلك اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون حدوث
مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان ومحاشيه اعظاما لسليمان عليه في نفوس
الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي وسبب ذلك الاختصاص الكامل لسليمان واصحابه كون
سليمان عليه هبة الله لداود من قوله تع ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام

والبه يرجع الامر كله ولما كان ذاته تع مقتضية لشئونه دائما يكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشئونه متتالية وتعيناته متعاقبة

لا بطريق الجزاء الوفاق ستفاد من قوله تع جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لافعال العباد او الاستحقاق اي بحسب
استحقاق العمل ولا بغيره تع يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي عليه جميع علمه ما يقتضيه من الله والمراد انه هو
سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود عليه بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ولذلك خصه الله
بالخلافة والملك الذي لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان فهو اي فلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة
السابقة التي حكمها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه والحجة البالغة التي
على عبيده يوم القيامة واعيان امته والقوة الدامغة في حق اعدائه من المخالفين والكفار واما علمه اي ما
اختصاص سليمان بالعلم فقوله تع ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم اي وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة
من داود عليه وكلا من الانبياء عليهم السلام آتاه الله تع حكما وعلما وكان علم داود علما موتى آتاه الله وعلم سليمان
علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب
والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لذلك علم المسئلة كانه علم الله في التعليل بقوله اذ كان الى آخره اشارة
الى فناء بشريته في حقيقته بحصول التجلي الذاتي اي فنيت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة
السليمانية كما يتجلى لموسى عليه في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كان المجتهد المصيب
لحكم الله الذي يحكم به في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين اجر فله
اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران
او هو ترجمان الحق كان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ويدل على
صحتهما ما قال في امة محمد صلعم وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار من
مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل للمخطئ في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق
اجره مع كونه علما وحكما اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد فيه علما يجب الشرع به حكما او اجب العمل به الى حين
ظهور خطاه في زمان المهدي لذلك يرتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
سليمان في الحكم ورتبة داود عليه فما افضلها من امة رتبة سليمان فيها الاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما
رتبة داود في الاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة
واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كأنه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين
المتغايرين وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ومثل الشئ لا يكون عينه من حيث التغير وهو هو

فنيت بشرية سليمان في حقيقته بحصول التجلي الذاتي كما تجلى لموسى في صورة الشجرة

يرتفع المذاهب في زمان المهدي ويصير مذهبا واحدا

وصدق الاقرار بنو منو تحبيب الحقيقة كما اكن في زمان التجديد عن ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم
سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه اي لا عوج فيه ولا
نتو من زجاج بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك
على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو
اي نبههما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما
اوجده الموجد مماثلا لما انعدم واما الصرح فلانه في غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي وما هو مثله
وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثل له وهذا غاية الانصاف
من سليمان عليه فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا
عرشك على سبيل الاستفهام فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى الآن
واسلمت مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله
النبي والذين آمنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه والاشك ان زمان
ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما
كان انه آمن بالله آمنت بالله وكما انه اسلم اسلمت لله فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين
وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها في الله اي انقيادها كما كان
لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها لله برب دون
رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا تتقيد الرسل برب
معين وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته
في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده
فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرائع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم
اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال
رب موسى وهرون وان كان يلحق هذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه
من فرعون في الانقياد وهذا اي فرعون قيد ايمانه في قوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
برب موسى وهرون لان الذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى
وهرون

اي والآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ه

ودون رب

فص سليماني

١٧٨

وهرون فضل الشيخ رضي الله عنه فانه قال مجازا فلم يقع منه هذا القول صريحا وهذا
الانقياد وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى تلك
القوة لنوع من التقييد الواقع في قوله وكانت افقه واعلم بدقائق الكلام من فرعون وكان
فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت به بنو اسرائيل فخصص وانما فصص لما رأى السحرة قالوا
في ايمانهم بالله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد لكان فرعون
وقتا يانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان السحرة ايمانهم بالله رب موسى وهرون
وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي آمنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا
لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته
اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا لذلك قال اسلمت مع سليمان
لله رب العالمين فتبعته في الاسلام فما يمر بشيء من العقايد الا مر به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط
المستقيم الذي على الرب لكون نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا اياه اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب
ولا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه
بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك
العقايد والا لا يكون تابعا فيها فكذلك اي في ذلك المرور والمتابعة كما تابعنا للرب في قوله تعالى ما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا لكون نواصينا في يده فقوله ذلك
مبتدأ خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة فتح معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح فانه قال
وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا لا كان كل ما هو سواه ومحقق عن الوجود الحق والاعيان
باقية على حالة عدمها وموجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا
هذا في التحقيق وكذلك هي المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية
لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعية في ضمن وجوده لكونه آخذا بنواصينا
نحن مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى اذا كان
كل ما هو مشهود غير الحق فاننا نحن مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا هو وصورة استعدادنا متعينة بالوجود غير الحق فهو
مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص
فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم ه

قالوا في

ل بناصيتنا بنواصينا ه

موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم والمطلق الجامع للطرق كلها وله

الربوبية الكاملة لذلك قال الحمد لله رب العالمين وكذا اعلمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين

وما خصصت عالما من عالم اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما خصصت

بقولها رب العالمين عالما من عالم ليكون لها نصيب من الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين

وهي بالتبعية معه واما التسخير الذي اختص به سليمان عليه وفضل به غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لاحد

من بعده فهو كونه عن امره اي فهو مجرد الامر بامره صلى الله عليه فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو اي فليس ذلك الاختصاص

من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا سليمانا كان او غيره وسخر لكم ما في السموات وما في

الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك لكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص

سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم

تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ

بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير

جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية

وغير ما فيه من التسخير كان تحكما في مقام امر تعدد بذلك اختص واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل

هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه

طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة

وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب عن العبد ابتداء اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك

فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب اي هذا

عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه ذلك كان من امر ربه والطلب

اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام الكامل على طلبه والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب

منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك

من نفسه عن غير امر ربه له لحاسبه به وهذا اي هذا الحكم سار في جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد

صلعم قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتاوله

علما كما تاول رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته

قال

قال العلم وما كان ذلك له لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت

الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبرئيل

تمثل في صورة بشر سوي لمريم اي كما ان ظهور العلم في الصورة اللبنية كظهور جبرئيل عليه في الصورة البشرية

لمريم لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية من الصور الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الحق في العين الخارجية

وهو تكميل العباد ولما قال عليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا

انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله والواو في ولما عطف على لما اسري اي نبه عليه بهذا الحديث

على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما ترى في الفيء الحسي فكل ما في الحس

من الاشياء خيالات وهو تمثلات لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق

فلا بد من تاويل كل ما يرى ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجلياته

واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وتدبر فقد اوتي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي

خيرا كثيرا انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد بالكون

عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق

يجوز ان يكون ما يراه في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى عرفانا وبلا

ما يشابه في الكون حاز اسرار السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق هو معنا ان الكون وان كان خيالا لا

باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فيتسمى باسماء الاكوان كان

الظل باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقة فكان صلعم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه

وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم

بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة

ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه لله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو

من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به اي وارجو من الله ان في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في

الدنيا فان امره لنبيه عليه بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله

اسوة حسنة وليس اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا

يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه ومكانته وليس الامر كما زعموا

١٧٩

صورة البشر

المطلقة م

اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية تم

ان الكون باعتبار ظلاله ان الشخص وكل ما يقابله باعتبار اخر عين الحق ويحتمل ان يكون الحق بالعالم وسوى الوجود باعتبار نحو م

اي ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله تعالى واختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة
عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر الرحمن الذي هو جامع الاسماء وطلبه ملكا لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره
للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة كما قال رسول الله صلعم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي
واليه ملجا النادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن
ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عليه السلام اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة
الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه العنصري وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه كما لم يظهر مقام
الرسالة اولا الا في نوح عليه فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء
بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه وكملت في ابنه سليمان عليه ولا شك ان كمالية هذه الجمعية بتركة الحق
فيه فلذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فقال
وكلا آتيناه حكما وعلما فقالا شكرا لمالك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده ولكون داود عليه اول من
ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا بقوله فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان تقرن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه
الكلمة الداودية اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من الاكتساب اعني نبوة
التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال قد تقدم من ان الحق تعالى لا يعطي العالم الا ما يقتضيه باعيانها واستعداداتها
الثابتة حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الحق من المصطفين من عباده وان كانت
بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من جهة الجود عناية من الله
سبقت له من جملة احوال عينه يعرف ذلك صاحب الكشف فمراده اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك
بل الاقتضاء علة للاختصاص وفي الفيض الاقدس على اقتضاء الاسماء الاول ملاءمة والغرض انهما
ليستا مكتسبتين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب والجواد وليسا جزاء
لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا ازائهما او شكرا وثناء على عطائهما فاعطاؤه اي اعطاء
الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه اضافة الى الفاعل والمفعولين

المفعولين

الفص الداودي

الراجع الى الاختصاص والامتنان

في الفيض المقدس

فص داودي

١٨٠

الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق

المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي تلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان
الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام ومعنى الكسب
تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام
الشيخ رضه ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في المسائل فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل
عليه وقال في ايوب عليه ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا في عموم احوالهم او اكثرها اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل
سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين وتم عليهم نعمه تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم او تولاهم اولا احالا افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها
وتولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم
في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم
يقرن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر ان هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من
آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ولان الانعام على نبي آية في الحقيقة انعام
لتلك الامة فاوجب الشكر عليهم وهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم
ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت قدماه
شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهو الدال والالف والواو ولفظا
منصوب بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر ذلك
الاسم اخبارا لنا او حال من اسما اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضه بان
كون اسمه من حروف منقطعة بعضها عن بعض في الوجود الكتابي اشارة من الله واخبار لنا انه تعالى قطعه
عن العالم اذ الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب انفصال
كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى الحقيقة الواحدة وهو الحق
حقيقة الوحدة

اي وهو الذي تولاهم

لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس ويسمى مجموع الحروف الاتصال والانفصال فوصله بالحق وفصله عن العالم مجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود عليه السلام فاعتنى النبي عليه السلام باسمه فخبر باسم الاولياء لمحمد عليه السلام فرجيح جهاته وكذلك في اسم احمد وهذا من حكم الله قوله وهذا اشارة الى ما ذكر في النبيا لكلاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق اي هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود ليعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو عن حكمة الهيه ثم قال في حق داود عليه فيما اعطاه اي في جملة ما اعطى داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب على انه مفعول له وتعليله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثاني لاعطاه او بنزع الخافض المبين لما اي من ترجيع الجبال مع المفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير بالجر اي ترجيع الطير وتسبيحه وبالنصب اي وكذلك سخر له الطير ليسبح معه بتسبيحه واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب اي قال في حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح كما انت تسبح بتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك سخر الطير ليسبح معه بتسبيحه له واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عالما بالقضاء عليه وجعل فصل الخطاب اي واسطة بين الله تعالى وبين العباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه الحجاب الذي يجعل الحق من ورائه للعباد واعلم ان روحه عليه السلام بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت بتسبيح الروح بالمتابعة التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصالة ولغيره بالتبعية فكانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرة في الخارج لهذه الحقايق التي في العالم الانساني فكانت الاعضاء والقوى يسبحن معه بالعشي والاشراق فصار ذلك التاثير الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطير فيسبحن ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام بالاصالة ولهما بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله تعالى بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به الي ويكون البار للمتكلم التي في يعلى بكر المنة

عطفا على الانعام اي اعطاه على طريق الانعام عليه ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى او نعتها عطفا على المفعول الثاني لاعطاه وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها من مرتبة الالوهية على العالم بالتبعية والاربعة اعلى للعالم منها ثم تاديب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد طاهر فان قلت فادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة في الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة كله غني عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم فليس ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود عليه بالخلافة في الحكم ليحكم على العالم بالحق وليس هذه الخلافة الا عن الله تعالى الحاكم على عباده لا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم يمكن ان يتوهم منه انه خليفة لمن سبقه من الملائكة او غيرهم وانه وقع في بعض النسخ ولله في الارض خلايف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله القصد للشان اي والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فهم الرسل ومن يقوم مقامهم من العلماء بالشرائع والاحكام الالهية كالائمة المجتهدين في الملة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب وسنذكره فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول الله فيأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك منه فيحكمون به وذلك لانا بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها دائما باخبار الله عن تلك الاحكام كما هي في نفس الشيء فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلعم فهو اي فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم بما حكم به

بين الحالتين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد صلعم على داود عليه السلام م

ليكون تسبيحه م

فصل الخطاب اي واسطة بين الله وبين العباد

غيره م

والدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفائهم بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام م

فانه قدم

ايضا مثل ملك م

رسول الله صلعم وكالنبي محمد صلعم في قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أمر نبينا صلعم باتباع
هدى الذين سبقوا عليه من الأنبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هديهم ليكون آخذا من الله كما أخذوا منه
فكذلك من له التأسي في جميع أحواله بالأخذ من الله تأسيا برسول الله صلعم مع أنه في الظاهر متبع له بحسب حكمه وهو
في حقنا بعرفه من صورة الأخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع من تقدم من الرسل
بكونه قرره هو مبتدأ خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه بمنزلة جزء ومعناه هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم
الذي قرره الرسول الشارع مختص باختصاص الآخرة في ما يعرفه من صورة الاقتداء مخصوص بهذا المعنى
موافق لشريعة الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو في هذا الأخذ فيما أخذه من الله وقرره في شرع رسول الله
بمنزلة ما قرره الرسول صلعم من شريعة من تقدم عليه من الرسل فاتبعناه من حيث تقريره لا لأنه شرع لغيره قبله أي فاتبعنا
ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه من حيث أنه عليه قرره وجعله من شريعته وأخبر أن الحكم كذلك عند الله
لا من حيث أنه شريعة غيره فإنا لسنا مأمورين بشريعة الغير وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول
فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص
بخلافة عنه إلى أحد ولا عينه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم
المشروع فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الأمر فلله خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول صلعم اللام للعهد والمعهود
نبينا صلعم والرسل أي يأخذون من معدن الرسول ~~صلعم اللام للعهد والمعهود ونبينا صلعم والرسل أي~~
~~يأخذون من~~ معدن نبينا أو من معدن الرسل الذين تقدموا عليه ما أخذته الرسل عليهم من أحكام الشرائع
والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الإلهية أو ما هو الأعيان التي لا يأخذ الحق بها
الا منها كما قرره النص العزيز والنبي فنقول والكشف يحكمون بذلك الحكم المأخوذ من الله من جهتين
من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك مصدقا في حقهم ما قال الشاعر لي سكرتان وللندمان واحدة
شيء خصصت به من بينهم وحدي ويعرفون فضل المتقدم هناك لأن الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس
يقابل للزيادة الرسول منصوب على أنه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي أي الأولياء الخلفاء يعرفون
فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك أي في ذلك الأخذ والمراد بالمتقدم ليس التقدم الزماني
بل التقدم الرتبي لذلك علله بقوله لأن الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي
يكون أرفع درجة وأعلم بربه وأكثر أخذا وأشد علما بالله وأسمائه وله فضيلة على غيره من الرسل

الخليفة

الحكم ص

من احكام ص

التي لو كان الرسول قبلها ص

الخليفة فليس يقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا لقبلها أي تلك الزيادة فما من جعله الله خليفة
على العالم هو الذي جعله متحققا بأسمائه كلها فلا يكون الزيادة فيه وأما من يكون خليفة على بعض العالم
كخلفاء الأقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مر من الإشارة إليه من أن لكل إنسان نصيبا من الخلافة
الكبرى وإن تفاوتت العظمى على حسب استعداده ومرتبته من الخلافة المطلقة فلا يعطي من الحكم والعلم فيما
شرع إلا ما شرع للرسول خاصة أي لا يعطي الله هذا الولي الآخذ من الله شيئا من الحكم والعلم فيما شرع
له إلا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل فإن الله شرع لكل منهم
أحكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها إما بزيادة حكم أو نقصه ونسخه ألا ترى عيسى
عليه لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه
فلما زاد حكما أو نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه و
جهلت اليهود الأمر على ما هو عليه أي أمر الرسالة فإنها تقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد
قوم أرسل الرسول إليهم فطلبت قتله وكان من قصته ما أخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا
قبل الزيادة إما بنقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم على أن النقص زيادة حكم بلا شك لأن نقص الحكم المقرر
في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالشرع زائد على ما قرره والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب إنما
منصب الزيادة والنقصان إنما ينقص أو يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به
محمد صلعم أي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه محمد صلعم وأما بطل الزيادة والنقصان على الشرع
المقرر بالاجتهاد لأنه حكم من وراء الحجاب فإذا ظهر من يكون عالما بنفس الأمر مكشوفا بالحقائق غير ما ليس في نفس
الأمر كذلك وأما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير أصلا لأنه في نفس الأمر كذلك
~~وأما في المشروع~~ فقد يظهر من الخليفة الآخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل أنه من الاجتهاد و
ليس كذلك وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم به وإن كان
الطريق فيه العدل عن العدل فما هو أي فليس كل العدل بمعصوم من الوهم ولا من النقل على المعنى فمثل
هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه فإنه إذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين
برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه أي يبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق
هنا يقابل الباطل ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا أنه لو نزل

النبي صلعم ص

ومن لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه. وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج
عن هذه الامة واتباع الحكم فيها كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره لرفع الحرج له ان يبين الله احكامه والحاصل ان الولي الآخذ من الله تعالى لا يرفع
ما نقل الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلفت فيها ويحكم بما عليه الامر في نفسه
وعند الله فيرتفع الخلاف وانما قال عليه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة
الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها لما ذكر
ان لله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين محل الحكم جوابا عن اعتراض
مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا ~~اورد الحديث~~ وقد قال نبيه صلعم اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا
يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من يجد حكم الاصل
وانما جاز القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الاولى الذي لا يقتل هذا المقام
اي مقام الخلافة اما اخذ الاحكام من الله تعالى وهو خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو
خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله من حكم الاصل الذي به تخيل وجود الالهين هذا جواب اما اي اما قوله
عليه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما من حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا او الثاني القائل
به تخيل اذ وجود الالهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين وانما كان بالخليفة الثاني
تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين فيهما
فيتخيل ان الامر كذلك لكن الثانية ينتفي بحكم الاصل فكذلك مظهره ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان
اتفقا بعني الالهين فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس باله فتم عند الشرح ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان خالف
الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو على
حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة
في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع
لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فانشاء الحق من قعدة وقع البتة ما لم يشأ لم يقع

سواء

الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه

اي الذي قدر على الخلافة خليفة رسول الله صلعم ان عدل ح

فهو داي

هو ما قرره الشرع اولا وان كان تقريره من المشية ولذلك نقول تقريره خاصة ان لله بالغه اي وان كان
تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان يتقرر لذلك نقول تقريره خاصة اي
فقط التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك فان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به عند من لم يعمل
~~بذلك فان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به~~ وان بالنبي معطوف على قوله ومن هنا نعلم
ان كل حكم ينفذ في العالم اليوم فانه حكم الله اي نعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل
بما جاء به ذلك الشرع الا ان تعلقت المشية ايضا بعمله فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات
اي مظهرا به يظهر مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود
شيء ولا يرتفع خارج حكم المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر
بالواسطة لا الامر التكويني اي الامر قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوساطة
اي بواسطة الاسد
وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وما كان بالواسطة فقد تقع المخالفة فيه لذلك امر بعض الناس بالابتلاء وكونه بعضهم من امر الذي يجمع اوامرهم
بعضهم ولم يأت بعضهم فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية لان ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة وعلى الحقيقة
فامر المشية انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا ان يكون ولكن في هذا المحل الخاص
اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا بالشرط والتعلق بامر آخر
وبحيثية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بالاتيان ولكن الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب
بعضهم الى ان الامر ليس بعينه امرا بالاتيان الا به بل بامر آخر اما الوضوء متنازع فيه كان في موضعه لان المشية
تعلقت بالايجاد من ذلك المحل فتعلقت المشية به ايضا ولما كان التوجه منها متعلقا بمعنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على
من ظهر فوقعا بسره مخالفة لامر الله ووقعا بسره موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب
ما يكون اي يترتب الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية بعين ذلك الفعل عنه كونه قسما فوق طاعة وموافقة وقد يتبعه
لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك مآل الخلق الى السعادة على
اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال كلها بمشية الله كما قررنا من انه لا يقع شيء الا بالمشية الالهية ولا يرتفع

ان لا يكون ... الامر منه صدور توجه على ما علمه فاعله الامر

فيلزم ان لا يكون ود

الا بها التي يحرم ابها الا باتيان الا به ١٢ ٧

لاوراث يقع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا

وانما سبقت الغضب الالهي اي عبّر الحق عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء رحمة معنى الشيخ الله سبحانه

الالهيها كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع الخلايق وسعاداتهم فعبّر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شيء فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في العلم
وبها ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيئة الذاتية العامة السابقة على كل
شيء اسماء كانت او اعيانا والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم يكن غيرها سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة
فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم وحكم الغضب حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السبق
على الغضب هو الرحمة فالمآل ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها
التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصنعة والكرم اي زاد عليه
وغلبه وفي قوله سبقت رحمتي غضبي جميع المعاني مرعية اما الاول فلانه لو لم يكن رحمته لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن
الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فاخذ المجرم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام
قد يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم
الى آخره ويجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية
وقفت اي لتحكم الرحمة على كل من وصل اليها الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عايد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء
لا تقف الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الآخر فالرحمة الالهية اول الاشياء وآخرها والكل سالك الى
الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اي وكل الى الحاجة اي وكل الاشياء
سالك يقطع مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها و
كمالاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا تكون الا
مرغوبا فيها لا مهروبا عنها فيكون الحكم لها فيه كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها اي
يكون الحكم للرحمة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية فيعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم
وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم ولبعض آخر في الجنة ولآخر في الاعراف التي بينهما فمن كان
ذا فهم يشاهد ما قلناه ان لم يكن فهم فيأخذه عنا اي فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد
ما قلناه في الوجود ويشهد ذلك علينا ومن لم يكن كذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فيأخذه عنا تقليدا
ايمانيا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اي حاله نفس الامر الا ما ذكرنا وتيقنا بكون فاعتمد

على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال في هذا الوجود والدنيا وبي كاكنا ليكون لك ارفع الدرجات لانك
لا يحصل الا كال المنتظر حال المفارقة فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منه اي فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم
وبيّنا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من العلوم والمعارف وفي بعض النسخ وليس اليكم ما ومنا كم منا اي ليس
ما وجد اليكم منا ومنا كم مقابل من الله والظاهر انه تصحيف من الناسخ واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها
الزجر والوعيد تليين النار الحديد اي واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم والتصرفات
الروحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد واما الصعب فقلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة
تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها اي تليين الحديد امر سهل فانما الصعب تليين قلوب هي اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي
هي اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اي تجعلها كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية
اصعب تليينا من كل شيء وما الان اي الحق له اي لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية اي الحافظة من العدو
تنبيها من الله اي لا يتقى على صيغة المبني للمفعول الشيء الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل
فاتقيت الحديد بالحديد اي فاتقيت انت من الحديد بالحديد فجاء في الشرع المحمدي ~~فجاء الشرع المحمدي~~ باعوذ بك
منك فافهم اي كما يتقى بالحديد من الحديد لذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد فهو
المنتقم الرحيم والله الموفق اي هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه تع
الان الحديد لداود روح ليندفع الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من
سخطك واعوذ بك منك معدود روح تليين الحديد ومعناه فان الحق المنتقم هو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم الى الرحيم
ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعادة والاطلاع على اسرارها لا غيره

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية
والكونية وللمعاني الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون فيه ما في الطرفين
فمن حيث انها مجردة روحاني محض ومن حيث ذاتها معرى عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان ومن حيث انها مع
جسماني متعلق محتاج الى المكان والزمان متغيرة بتغيرات الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي الروحاني والجسماني
فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها ولهذا المعنى اورد الشيخ رضه بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق به الخلافة وما تمامها وقرنها بالكلمة اليونسية لانه لما ابتلاه الله تع بالحوت في اليم كذلك ابتلي النفس بالتعلق

النورة

الفص اليونسي

السفلى م

بالغضب م

متعلق

الخلاوة وانما قارنها بالظلمات اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى النفس المتعلق بالجسم وكما انه
نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك
توجهت النفس ابتغاء عن ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني بلى ربها فانكشف لها وحدانية الحق
وروحانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة
والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث ورزقها النعم الروحانية عن الجسم الجسماني ولمناسبات
اخر بين النفس وبينه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانواعها وكونها في
الظلمات الثلث التي هي الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما التي لا يعلمها
الا الراسخون في العلم فص حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفس الرحمن
من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل
عليه مما قدنا على بالمراد اعلم ان هذه النشاة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا وبدنا ظاهرا وباطنا خلقها الله
على صورته اي صورة المعنوية التي هي صفاته الكاملة فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها بيده كما قال الله يتوفى الانفس
حين موتها وليس الا ذلك وما هو امر ليس حل نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امره وهو الملك فمن الملك
امر لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح بالامر ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله بعمارته خبر تولاها للنشارة اي من تولى حل نظام هذه النشارة الانسانية بغير امر الله اي
بغير الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعها في محافظة النشارة
الانسانية وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه فجواب الشرط مقدر بعد الجمل الثلث واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اراد من القتل
بالغيرة في الله اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين
قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا ترى من وجب
عليه القصاص
عليه للانقياد والصلح معك فلم اليهم واعطهم ما سألوك وصير لها عابدا لي السلم لانه مؤنث مجازي الا ترى من وجب
عليه

الظلمات الثلث الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين

اي لا يتولى حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك الله ص

امر شرعي

بناء بيت المقدس

على القصاص كيف شرع لولي الدم كيف اخذ الفدية او العفو فان ابى فح يقتل الا ترى سبحانه اذا كان
اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا عنه وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا و
يرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا ترى عليه يقول في صاحب النسعة ان كان قتله مثله النسعة حبل عريض
كالحزام وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجدوا في يد نسعة اي حبله على يده فحضر فقصد قتله فقال رسول الله
صلعم ان قتله كان مثله فان مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص شرعا الا ترى ان يثبت
ولكن النفعل مع كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق لانه احق به اذ انشأه له اي لان الحق
احق بالعفو من عبده اذ انشأه العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسمائه وصفاته كما قال يا ابن آدم خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص حد مراعاة للنسل وبقائه ووقع اجر من عفا عنه عليه ليحطه الجنة
ويعفو عن ذنوبه ويغفر سيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده اي وما ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود
العبد فمن عفى عنه واصلح واحسن اليه وجبا جره على الله من راعاه اي راعى الانسان فانما يراعى الحق لانه
مظهره واسمه الظاهر وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه والفعل ليس عينه وكلامنا في عينه اي ليس
الانسان مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده
لفعله ولا فعل الا الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لان الفعل مبدأ الصفات ومبداء الصفات هو
الذات والذوات ليست الا عين الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك فيه غير ذاته فهو الفاعل
الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل فيها فذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد او الضعف
ابها الفعل والاول انسب لان الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله اي اذا ذم
احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه
بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه
الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه ومن هذا تفرع منه على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما شرع القصاص
للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه اي في هذا المعنى نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب هم اهل لب الشيء الذين عثروا اي اطلعوا على اسرار النواميس الالهية اي الشرائع الالهية والحكمية اي
الاحكام التي تقتضيها العقل اي اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية

صاحب النسعة

الا ترى ان الله تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها
فصل القصاص ص

لفعله وفعله

لا فعل الا الله

الحسن والقبح شرعي لا عقلي

اي اولو الالباب ص

في بيان الذكر وحقيقته

كلها واذا علمت ان الله راعي هذه النشأة وراعي اقاسيها فانت اولى براعاتها اذ لك بذلك السعادة
او لا ثم اعلم انما توجب تلك السعادة ما دام الانسان حيا يتجر لتحصيل صفة الكمال التي خلق لها اذا عينه
و لعنه ليحصل له كماله ليجازى باحسن الجزاء ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصول ما خلق له فيحارب من الحق
بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لان الوجود مكافئ وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ذكر الله اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة
فيه لانه موجب لهدم بنيان اقيت عن الظلمين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة
لكن كل ذلك ليس يقابل ما في هدم بنيان الله من الشر وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله
الذكر المطلوب منه فانه جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه
فليس بذاكر وفي ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما
حصول الجنة والذاكر جليس الحق كما قال انا جليس من ذكرني والجليس لابد ان يكون مشهودا فالحق
مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة كمال تلك النعمة
وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما جاء به تنبيها على حقيقة
الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان
ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه فينتفي الخواطر وينقطع احاديث
النفس عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء
استار غيوبه فيتنور باطن العبد بحكم ما اشرقت الارض بنور ربها ويعده للتجليات الصفاتية والاسمائية
ثم الذاتية فيفني العبد في الحق فنيا يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع
التغاير وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم
المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية في مقامي جمعه وتفصيله كما شهد
لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها في مقام الجمع من
ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والقوى
المنطبعة طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر يذكره بلسان مختص به واليه
ينتهي

اشار

اشار بقوله فان ذكر الله سار في جميع العبد اي لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
فان ذكر الله سار في جميع اجزائه روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية بل في جميع اعضائه
وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعل الاضافة الى الفاعل فمعناه
ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد وذلك الذكر سبب وجوده وبقائه وحصول كمالاتها فينبغي
ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه لا ان ذكره بلسانه خاصة فان الحق في ذلك الوقت لا يكون
الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو رائي اي يراه اللسان بالبصر الذي
يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات السبعة
الكمالية يسمع به ويبصر به وينطق وما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر
والسمع بل بروحانية تحققه به وليس هذا المقام موضع بيانه اجلك فقال بما هو راء فافهم هذا السر وذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود وليتنبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر الذي هو اللسان من الغافل
حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر
فما هو جليس ~~الغافل~~ اي فليس الحق جليس الغافل وقوله فان الانسان كثير ما هو احدي العين كثير بالاسامي
الاتية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدي العين وان كان
من حيث حقيقته المجموعي احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر وقوله والحق احدي العين الى قوله بالاجزاء اعتراض
اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهو ان كلا منهما احدي من وجه كثير من وجه اخر فالحق جليس
الجزء الذاكر منه والاخر اي والجزء الاخر من الانسان متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان
جزء يذكره به ويكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا يخرب الدنيا ولا يتأصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله
الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود
العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولا بد ذكرا ان
العبد محفوظا ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال يقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرأ عليه الموت

او يضربوا رقابكم

لا يتقابل

الانتهية فيذكر الحق ه

فهو غني

١٨٦

لان لكل شيء نصيب من الصفات السبعة الكمالية

والحق احدي العين

عاقلا ه

اعتراض

من

اى فيأخذ الحق روح الانسان اليه

تعالى وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالموت فليس باعدام كلي وافناء لعينه مطلقا وانما هو تفريق فيأخذه

اليه فليس المراد المطلوب بالقبض الى الانسان الآن ياخذه اليه ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون و

الفساد ونقايصه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه اى اخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب

من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم

البرزخي او لوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن

الهيآت الحاصلة في النشأة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فنائه تعين البدن

فان النفس الناطقة وانما قال من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوى

هو البدن المثالي البرزخي وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته ومقاماته مع الملأ الاعلى والارواح السماوية

السموات وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقائصه فيتعذبون ولا يموتون العود

او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السموية او الارضية كما هو راى بعض الاشراقيين من الحكماء اذ لا مدخل للعقل

فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العائد

من المرجين في العالم وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين وافراغ المؤمنين وانجائهم من نيران عالم الفساد

او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل له ذلك في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة

وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي فلا يموت ابدا اى لا يستغرق اجزاؤه

الا الموتة الاولى واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة

العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم اى ومآل اهل النار ايضا الى النعيم المناسب

لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب والالتذاذ به بالتعود او بتجلي الحق لهم في صورة اللطف في عين

النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت في قعر

جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب

فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اى بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم

خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها

من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه اى ما علم ان الحق يريد ان يريه الراحة في عين العذاب

والنعيم في عين الجحيم فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه اى وجد

البحر مشائي

بردا وسلاما عليه مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها وهي نار في عيون الناس ونور وراحة

لابراهيم فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل

والاستعدادات فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في

النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي اى بعد ان علمت ان الشيء الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان

شئت قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم

وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق

بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور فيتنوع بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج

لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق اى فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية

واستعداداتهم فيظهر بصورها لكن تتنوع الاستعدادات والامزجة على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة

فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم المتجلي فيظهر المتجلي له بهيئة الاستعداد ويحفظ مناسبا لاحكامه فيغلب

احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفص الشعيبي من ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فالتجلي

الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد له ولو ان الميت والمقتول

اى ميت كان او اى مقتول كان اى سواء كان مقتولا بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا اذا مات

او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب

فناء الربوبية لا نها بالمربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر وربوبيته دخل في

ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه اذ الوجود

محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه فشرع بالقتل وحكم بالموت لعلمه بان

عبده لا يفوت فهو راجع اليه على قوله واليه يرجع الامر كله اى فيقع التصرف وهو المتصرف لما كان

رجوع الشيء الى الشيء مقتضيا لتعينين احدهما كقولنا يرجع الامر الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون

الراجع عين المرجوع اليه والآخر كقولنا يرجع اجزاء البدن الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو

المتصرف والمتصرف فيه فانه ان محذوف اى على ان فسر هذا القول اشارة الى المتصرف والمتصرف

فيه واحد فما خرج عنه شيء لم يكن عينه اى كما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق بل هو باعتبار هويته الحق

هو عين ذلك الشيء وانما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى وهو الذي نعطيه الكشف قوله واليه يرجع

في مزاج الناظر ... وتنوع بحسب ... الوحدة ... حكم التجلي

والشلشال الحق م
العضو الجوف

الامر كله اي الكشف الحقيقي لا ينظر الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال
تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر وهو رجوع الامر الى السلطان

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشياء
العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وكان تع في ايوب عليه اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب وطهره من الامراض الحاصلة من مس الشيطان اي من البعد عن جانب
الرحمن كما سنبين سمي هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان مستورا تحت رجله غيبا فلما مس عليه برجله ومثل الحقيقة
اشارة الى الماء الذي قال تع فيه وكان عرشه على الماء لذلك ظهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما ظهر ظاهره من الامراض
الموجبة للتنافر من جنس هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلعم واشار به الى الكلمة الايوبية
لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول
ماء الحيوة التي هي عين الطهارات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله وامواله واولاده
فكان كلما رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده المبتلي والممتحن في عين البلايا
والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناتها فلم يشتغل بازالتها ومداواتها حتى وصل الى عين القرب
من الرب وحصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى اني مسني الضر فكشف الله عنه ضره وطهره
عن ادناس المواضع بره لا بالقياس ان هذه حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا وآخرا
لان اهل العالم كلهم لا يظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص له اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء
فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثمة شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو
يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي تمد الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء
يظهر بانه النفس الرحماني اولا وبسريانه في كل شيء حصل منه بواسطته انبادة لكن لان بسر الشيء
غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد بنفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوة السارية
في الماء وكلاهما متقاربان لان الهوية الالهية المتجلية بالصفة الحيوتية لا غير ما وانما جعل الماء اصلا
لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء فنظر اليها
بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منهما دخان فخلق السموات من
دخانها والارض من زبدها فتلك الدرة هو العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا آخر لا يكون

الماء اصل العناصر والاركان
بعد الحكمة م

باديا

فص ايوب

١٨٨

باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما يقبل صور العناصر
من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من الماء كل شيء اي كل ماله
حيوة خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية
المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود يسبح لربه تع بالنفس الالهي
ولا يسبح الا حي قال فكل شيء حي وكل شيء اصله الماء الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه
اي علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلية والجوهر الاصلي
كما تقدم ان صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرشه عليه اذ العرش
كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر
من فتوحاته ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال ثل عرش الملك اي دخل خلل في ملكه
ويطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل ان العرش الذي
على الماء كما اشار اليه قوله تع والبحر المسجور اي الممتلي من الموجودات وهو البحر الذي موجه صور الاجسام
كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له لذلك اتصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس
الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء صغار مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل
ان الماء كما يطلق على المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع
العالم واصله لا يقال ان المراد بالماء الذي عليه العرش والذي هو اصل الاجسام هو العلم وان كان
يتجلى في المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظه من
تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى
علو هذا العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس
اي فالماء الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعينه من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ
الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله
وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله من جهله بنفسه وعبوديته لها اذ لو لم يكن حفظ الحق له وللعالم كله من
الباطن لا ينعدم في الحال فانه بلا وجوده عدم وهو قوله عليه لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة

كان عرشه على الماء

العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك

عرشابه

هو الملك ولكون الكرسي الجسماني صورة من الصور الفايضة على الهيولى يصدق عليه ايضا انه على الماء ص

التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زايده كقوله فبما رحمة
من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور
هو معنى قوله عليه السلم لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر
والباطن على العالم فكما تنسب اليه الفوقية تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتبه
الوجودية ولهذا ما ظهر الجهات الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس
الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فالانسب ان نقول المراد بالظهور التحقق اي لا يتحقق بهذه
الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته بخلاف غيره فان
لكل منها مقاما معلوما لا يتعداه كما قال تع وما منا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله فكذلك ثلثة الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور
العالم ولا يطعم الا الله فانه في حق طايفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل لم يذكر وعمم فقال
وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا من
فوقهم وهو المطعوم الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعوم من التحتية التي نسبها الى نفسه
على لسان رسوله المترجم عنه صلعم كما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين ان الحق
يوتي عباده منهما بقوله لا يطعم الا الله ماخوذ من قوله تع وهو يطعم ولا يطعم اذا جاء به لانه تعالى قال في
حق قوم موسى وعيسى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامهما وما انزل اليهم من ربهم من الكتب
الالهية على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اي الرزق المعنوي
من العلوم والمعاني اي الحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقانية ومن
تحت ارجلهم اي من ذوق الوجدانيات ولذا قوا ذوق التجليات الذوقية فالواردات
الالهية التي يحصل للسالك بالاجل والحق هو المطعم والمربي من الجهة التحتية ايضا كما نبه رسول الله صلعم
اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ
وجود الحي الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم
الخاص اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة للصور الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود

صورة

والعارف والكم

صورة واما العرش بمعنى الملك فانه لولا النفس الرحمانية القابل لصور حقايق العالم لما كان
شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسماء فلا يبقى الوجود
الا بالمعارف ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء قائم بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقية
ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى ههنا تمهيد المقدمات في بيان حال ايوب عليه قال فقال له
لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد يعني ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد
الماء اي قال تع لايوب اركض اي اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد يسكن حرارة الالم
ليطهر بدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالماء المامور به سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء فهذا ظاهره
واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متجسدا في
عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعداده
وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال عن ظاهره وباطنه ما
كان سبب الحجاب والبعد من فلك الحجاب ولهذا كان الطب النقص من الزايد والزيادة في الناقص
والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقارب اي اذا الحق منه افراط الحرارة التي كان سبب
الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب التداوي بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد من الناقصة
ليحصل المقصود وهو التوسط من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني
الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود تعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون ولا يكون
التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا وتعفينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون
غيره والاعتدال يوذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وانما قلنا لا سبيل
الى الاعتدال الحقيقي لان معرفة الحقايق والشهود اليقيني يعطي للعارف المشاهد ان الاشياء لا تزال تكون
في كل آن ونفس على الدوام كما قال بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل
منها لا يكون الا بالميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا
في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير او غير ذلك يقال عفن وذلك
الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم
اذ التخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل

الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان
الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب
فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رضه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال
الميل متحققا فيه سواء كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه لا يتصور ان كان الشيء
مركبا لشيء من اجزايه بحسب الكمية والكيفية زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق
بالرضى والغضب وبالصفات اي المتقابلة والرضى مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب مزيل
للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو
عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد
اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل فليس فيهما اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة
الى المتقابل واما بالنسبة الى الاعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة الاسمائية فليس
كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدهما على الآخر وان كان سبق بعضها كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا
هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح
المقصود ... وانما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب
من اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضى من الله فان كان الامر
كما زعموا فقد صح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة
الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما ورد
من قبل في مواضع فذلك عين الرضى منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى
وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين وذلك كما قال
امير المؤمنين علي كرم الله وجهه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاجساد قلت اليكما
ان كان قولكما فلست بخاسر او ان كان قولي فالخسار عليكما مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك
فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه
الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي الغاضب والمنتقم

الى التأذي

انا

بحيث لا يكون م

اي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق المغضوب عليه م

بعضها م

انه م
فقوله فصح المقصود

او عين الالم عين الغضب ان فهمت اي فان كان مآل اهل النار الى ازالة الآلام م

وان ورد

انا يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق
تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غني عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث انه هوية
العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك
ان هذا الكلام مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تع كالغضب والانتقام المنسوب الينا
واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتأمل في قوله صلعم ان الله خلق آدم على صورته
ليندفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان
الامر كذلك فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك
او حال كونك في الحجاب والستر عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه
على صورة الرحمن اي اذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس
في الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا
على صورة الرحمن لانه مفصل الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوجده الله اي ظهر وجوده تعالى
بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية لما كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانه
محدث لانه يتغير ويتبدل ولا بد له من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فمن اوجده الله تع بعقله اي ظهر وهو ان
الحق غيب العالم وباطنه كما ان الحقيقة الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية اي اعيان العالم
مع جميع القوى الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة وهويته تع روح هذه الصورة المدبر لها فما كان
التدبير الا فيه اي في الحق كما لم يكن اي التدبير الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة الظاهرة باحكام
ذلك الاحوال والباطن بالحقيقة اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة واحكامها والباطن
بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض وهو على كل شيء عليم فهو على كل شيء
شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر والعلم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا اعيانيا فعلمه شهودي لا استفادة
عن القوة الفكرية فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس
بعلم اصلا ظاهر ثم كان لايوب عليه ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب
الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه النصب بفتحتين وضمة ونصب
وسكون وهي لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب

من الحجاب الاكبر والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعد لانه فيعال من شطن والشطون هو البعد من الحقايق وادراكها وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن العذاب الروحاني اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب مستتر بنصب وعذاب فلا اثر باء الحجبة وحتى بظاهره وباطنه وتنور قلبه بادراك الحقايق زال عنه الم الفراق وزاد الشوق والاشتياق فيكون بادراكها في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود قريب من الشاهد ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك الاتصال لم يشهده سواء ذهب الى مذهب خروج الشعاع من البصر او يتصل المشهود بالبصر اشارة لا مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر ولهذا الكن ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اي ولاجل هذا القرب اثنى ايوب عليه بكناية المتكلم وصيغة فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد فقال ايوب عليه بلسان الاشارة في هذا القول البعيد مني قريب لحكمه في اي البعيد قريب مني لمعنى ركزه الله في عيني وهو الحجاب الذي حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا لمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعينها الموجب للثنوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ولما قال البعيد مني قريب كان القايل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا كما يقرب البعيد بالمسافة من اعين الناظر اليه واذا احتجب عين بعد عنه قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع انه هو يتجلى في صورة كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا تقرأه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اي الشيخ قصة ايوب عليه الذي جعل الله عليه ... احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيها يقرأه عرفاء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار المطهر للظاهر والباطن من ادرس نفوسهم وطلب الغناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فيلحق بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها فاثنى الله عليه اي على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره

بل

بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض رحمه الله ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال تعالى اي كما قال في حقه نعم العبد انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب اي الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله سببا الا ان العبد يستند اليه السبب ~~الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله سببا الا ان العبد يضيف الى السبب~~ وفي بعض النسخ لان العبد يستند اليه اي لان وجود العبد مستند الى الله فينبغي ان يرجع الى مستنده لان الاسباب المزيلة للامر التي اي من المضار كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وما دعاه اي والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغير بدعاء اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطايفة اي عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من الله وعدم الرضاء ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مذمومة والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطايفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضاء بالقضاء لا يقدح في الشكوى لا الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضاء بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضاء بالمقضي والضر هو المقضي بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قايمة بهما فلا يلزم من الرضاء بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضاء بالمحكوم به ومن عدم الرضاء بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضاء بالحكم وانما لزم الرضاء بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضي به لازم للقضاء وعدم الرضاء باللازم الذي هو المقتضى يوجب عدم الرضاء بالملزوم وهو الذي

أشكو لغيرك والذي اشكو له
يشكو اليك اذا اشتكى واذا ارتعب من الرعب
فعلام لا اشكو لاول ومثله
ضري اليك واستريح من التعب

فعمل ايوب بحكمة

وليس كذلك فان الرضا بالقضاء

ما هو عين القضاء وانما منع هذه الطايفة عن الشكاية نظرهم في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا

هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لانفسها
وعلم ايضا بعض ما في الشكوى الى الله تعالى مقاومة القهر الالهي وعدم حمله بالتخصيص في ابتلاء الله بما يتألم منه نفسه
فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالته فان ذلك
ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف لان هويته هوية الحق فالاذى في نفسه اذى عن الله
ما يؤذيه فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه يؤذى على المبني للمفعول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي
اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه [illegible] الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب
الغفلة عن الله او عن حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان
المحبوب محب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رأيتك اشتغلت عنه بغيرك ابتلاك ببلاء لترجع
اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقته
لكونه لازما ذاتيا له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك وذلك لان
حقيقتك هوية الحق الظاهر في صورتك فاذا سألت رفع الاذى عنك سألت رفع الاذى عنه اذ انت
صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال
العارف انما جوعني لابكي يقول اي صاحب البلاء انما ابتلاني بالضر لاسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح
في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ظاهرا [illegible] بالغير وجها خاصا من وجوه
الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في رفع
الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه هذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان قال القائل جميع الموجودات مظاهر [illegible] للحق وجوده فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب
بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحق
سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب الطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه
والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى وجه الهوية المطلقة التي تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعي
من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي متعينة بالتعينات والغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا
ليست الا تفصيله لان ذلك الوجه الجامع فهي عين الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجمع كما قيل كل الجمال
غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل فالعارف لا يحجبه سوء الهوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون

ارصار

نجمع

القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها
حبس النفس عن ح
ذلك عنه ح
فيرفع عنك الضر
اي وجه الهوية ح

جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقة الادب بل هو من عباد الله الامناء على اسرار الله
فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسأل اي العارف
اذا سأل عن الوجه الجامع الالهي في رفع الضر عنه لا يحجبه عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية
اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها
تجمعه في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجملها وهي
تفصيله فالجمع والتفصيل يوجب المغايرة بينها لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء
من عباد الله والامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحناك في ان لا تسأل في البلوى
والضر الا من الله فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسأل لا من غيره وسواه والله الموفق للخير وهو يهدي السبيل

رفع ح

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

الفص اليحيوي

قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف
والرحمة يسمى بالجمال والاول يعطي القبض والخشية والتقى والورع والثاني يعطي البسط والرجاء والانس
واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته حتى صار
اخاديد من دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلعم انه قال ليحيى عليه السلام معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت
مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الي احسنكما
ظنا بي وعاقبة امره قتل فلا يزال غاديا ومبرحا حتى قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فسكن فوره نسبت الحكمة
الجلالية بكلمته وايضا الجلال يعطي الموجودات لترجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وهو من اسماء الجلال وكان ليحيى اولية في الاسماء فاختص به ولهذا السر افتتح الفص بقوله هذه حكمة الاولية
في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا الاول في الاكوان وهو الذي
لم يسبق عليه شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من تسمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا ليحيى
به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب
رضيا فجمع بين حصول الصفة التي فيه غيره من ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى عنه اي
مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من العابدين ادخيه وذكر زكريا [illegible]
يحيى فكان اسمه يحيى من الاخبار كالعلم الذوقي اي كان العلم الذوقي يحيى النفوس الحاصلة فان ح م

حيي ذكره بشيث و نوحا ذكره بسام و كذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جعل الله لاحد قبل يحيى من الاسم العلم
منه ومن الصفة الا لزكريا عناية منه اي كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم لكن ما رزقهم الله ثمرتين وكرمهم
يكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كانه يحي فوهبه الحق له من جمع بينهما عناية من الله في حقه اذ قال اي حين
قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق بكاف الخطاب على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها
عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته صنيز بصفة عايد الى يحيى اي سمى يحيى بصفة التي هي
الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال
يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثمه موروث في حق هولاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه وانما آثر بقاء ذكر
ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم رحمة للعالمين فطلب الولد ليكون طاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق
اليه كما كان قبله ذاكرا لله دايما و داعيا الى الله عباده فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله واظهار
اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلايق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقايق التي هي منبع الرحمة لذلك قال
يرثني ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة ثم انه تعالى
بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه و اعلم
بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف بالسلامة في
اوليته وآخريته او يحيى عليه بما قدمه من السلام عليه اي بما جعله في عينه الثابتة بالفيض الاقدس من القابلية و
الاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب البعد من الله
يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في آخريته ويوم يبعث حيا اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد
الوجود الفاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اي اسم الحق
او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبا مترادفان وان كان باعتبار آخر بينهما عموم وخصوص
والاعلام بالسلامة يوم القيمة موجب لكماله ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه صدق مقطوع به وان قوله
الروح اي قول عيسى عليه والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل
في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا
اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا
اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه

لا وجه

بما يوجب السلامة من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم
فاذا ارتفعت الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل
مما لزم من قول العبد هذا بالتنبيه لارباب الكشف والعرفان اما بالنسبة الى اهل الحجاب فهو اكمل
في الاعتقاد ولان سلام الحق اجل للنفوس من سلام العبد على نفسه وايضا لا يدخله التاويلات بخلاف
حكاية عيسى فانه يحتاج الى التاويل بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور فبالحق نطق وسلم على
نفسه اذ الحق سلم على نفسه في حجابية عيسى وتعينه فان الذي انخرقت فيه العادة من حق عيسى انما هو النطق
من تمكن عقله وتكمله في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان ان المتمكن
الصدق فيما ينطق به لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهود له كيحيى حيث
قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع
للالتباس عن الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على قربه
من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين اي على براءة
امه وقربه من الله وكونه نبيا والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير
كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد ولو قال نبي آيتي ومعجزتي
ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية وثبت
بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى عليه باشارة امه
اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول
عيسى عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها مما نسبوها اليه كان
سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل
فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطايفة الاخرى القايلة بالنبوة وبقي ما زاد
في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه
من متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه استشعر بان
اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبدا في قوله اني عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد تكون
بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم قبل ظهوره بما فيه لانها شاهدة اياه في الواح كتب السموات وارواحها

عند المؤمن وعليها ويكون ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سئل بعضهم أتذكر عهد ألست بربكم قال كأنه الآن في أذني وقال كأنه كان أمس وقال بعضهم آخر إنه كرست مواطن أخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق أي تمت الدلالة على أنه عبد الله عند الطائفة الأخرى من أمته القائلة ببنوته وإن لم يكمل أنه عبد الله فإن مجرد إتيانه بالنطق حصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من أنبيائه صادقا فيما قال إني عبد الله آتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي ما زاد في حكم الاحتمال عند الجاهلين بسبب نظر عقولهم المشوبة بالوهم أي بقي حكم الجاهل كما قلنا أن يكون كاذبا في قوله آتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وبقي الاحتمال مستصحبا معهم إلى أن يظهر عندهم نور الإيمان وترتفع عنهم حجابات الكفر لأجل نظر العقول المنورة فإن نطقه في المهد وفي جميع قرائن أحواله براهين لائحة وآيات واضحة ودلائل ظاهرة باهرة على صدقه في كل ما يقول ويخبر ومعه في المهد فتحقق ما أشرنا إليه من الأسرار واللطائف فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا تستنير بلطائفها أفئدة أهل الله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالك بما هو من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد بالقوة وملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف أيضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى نشر بالمنشار وقد بنصفين ولم يدع الله أن ينزع عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع إليها انتهاء ويصير سببا للوصول إلى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات وعفوا للخطيئات كما قال عليه البلاء سوط من سياط الله يسوق به عباده شرع في بيانه فقال

رحمة الله وسعت كل شيء وسبقت رحمته غضبه

اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه واعلم أن الحق سبحانه رحم الأعيان الطالبة للوجود ولوازمها وأحكامها فأوجدها في العين كما أوجدها أولا في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال ورحمتي وسعت كل شيء قوله وجودا وحكما أي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية التي في الوجود فإن الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات أعراضا كانت أو جواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الأعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والأسقام والبلايا و

حكم

والمحن وأمثالها مما لا يلائم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة إليه تعالى على نسبة الغضب إليه وذلك لأن الرحمة ذاتية للحق وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الأعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيصير شقاوة وشرا وإليه أشار رسول الله صلعم إن الخير كله بيديك والشر ليس إليك ومن أمعن النظر في لوازم الغضب من الآلام والأمراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها أمورا عدمية فالرحمة للوجود الحق والغضب عارض ناش من أسباب عدمية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين يطلبه يجوز أن يكون بالياء المنقوطة تحت وبالتاء المنقوطة فوق وقد تقرر في فصل الأعيان أن لله أسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهورها بنفسها في العلم ثم في العين والأعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الأسماء وتعيناتها وليست الأسماء إلا وجودات خاصة ولكل عين مستند إلى وجود متميز وهو الاسم الخاص الأكبر فإذا علمت هذا يجوز أن يكون فاعل يطلبه ضمير راجعا إلى الوجود وضمير المفعول عائدا إلى كل عين ذكره باعتبار اللفظ والمعنى لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الأسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت رحمته كل عين لأجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بعمت وعمت جواب لما ويجوز أن يكون الفاعل ضميرا عائدا إلى كل عين وضمير المفعول عائدا إلى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تعالى أن يفيض عليه وكان يطلب ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فأفاضت على كل منها وجودها تعليل لعموم الرحمة فإن كل عين برحمة الله التي رحمه الحق بها أزلا فأعطاه الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني أي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فأوجدها الله أي الأعيان فيه فضمير فإنه وقبل عائد إلى كل عين ويجوز أن يكونا عائدين إلى الله وضمير رحمه إلى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل أو باعتبار الشيء ومعناه فإن الله برحمته التي رحم الكل بها قبل رغبته كل شيء في ذلك الشيء أي قبل الله سؤاله فأجاب نداءه ورغبته في الوجود العيني فأوجد ما فيه كما يقال تقبل الله عنك وقبل منك ويؤيده على التقدير بن حمزة وقرأه بعض العارفين بسكون الباء فقال أي فإن الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه أي طلبه فأوجد ما أي الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما أما وجودا فظاهر وأما حكما فلأنه رحم وقبل سؤال كل شيء فأعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني في حضرة العين فذلك القبول ما أعطاه الاستعداد

والقابلية للوجود العيني فوجدت العين فذلك القبول ما عطاؤه الاستعداد ونحوه من اقتضاء الاعيان
هكذا لذلك قال تعالى وآتيكم من كل ما سألتموه اي بلسان الاستعداد او الحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء
ومن ثم جعل العين واحدة تأمل وسعت الرحمة ثم الشيئية المشار اليها كوجود وتوجد لها ما لا يتناهى وتنيا
واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية و
رحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا داخلة تحت الرحمة الالهية لا عيان الاشياء المتكثرة مع انها راجعة
الى عين واحدة هي الذات الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين الاسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث
تميزها عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية لما كان لشيء وجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة او لما كان الامر كذلك فاول ما تعلقت
به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليها اي العين الرحمانية ما تجعل
الرحمة الرحمانية اول متعلق الرحمة ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع الصفة الرحمانية والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى منفصلا دنيا
واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا كما لا يعتبر فيها اي في انما حصة
الرحمة على كل شيء حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا اذ
لو كان حصول الغرض وملائمة الطبع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود اصلا لان الاسماء الالهية ظهورها وتعينها
اصلا لان الاسماء متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلائم طبيعة الآخر وقد ذكرنا
في الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة
ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن
هذه المسألة لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شيء وجودا وحكما فذكر ان شيئية كل شيء حتى الاسماء الالهية و
الاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي معقولة الغير معدومة العين فكان قائلا
يقول كيف يؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر
لا يكون الا للمعدوم ولا نريد بالمعدوم المعدوم مطلقا لاستحالة التأثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود
في الباطن وذلك لان جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن

الفتوحات المكية

وان كان للموجود

وفي بعض النسخ بحقيقتها

المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت ان من حيث ذاته غني عن العالمين
ومن حيث اسمائه يطلب وجود العالم فهذا العالم مستندا اما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا
ما كان يلزم المقصود لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات للاعيان لما في الخارج لكونها نسبا فالمؤثر
ان كان الذات فتأثيرها بحسب النسب التي للاعيان لما في الخارج وان كان الصفات فللاعيان
طائفة ونظائر الاسماء التي هي الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان المؤثر في الوجود هو الذي لا عين له في الخارج ثم تنزل
بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم الوجود على الشيء الا ترى
السلطان ما دام متحققا بالسلطنة يجري احكامه وينفذ اوامره في رعاياه ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة
لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى
غير مشهور وهو مستور وحقيقة قال وهو علم غريب ومسألة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام
اي الذين يتوهمون امورا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها وتتأثر انفعالا عظيما وتأثرا قويا هم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف تؤثر واما من لا يتأثر من الوهم اي ما يدركه الوهم من الامور
المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسألة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذين يؤثرون في الاشياء
بالوهم فهو جلودها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود
لا ان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج فرحمة الله في الاكوان سارية وفي
الذوات وفي الاعيان جارية ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية في الصور الكونية والاشياء
ما وجدت الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة
الواحدية جعل الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة لها سريان الرحمة
في الاكوان والاعيان يعطف بعضهم بعضا ويجر بعضهم بعضا فمكانة الرحمة المثلى اي اعلى من
الشهود مع الافكار عالية المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثل الفضلى تأنيث الافضل كما قال
وفيها بطريقتكم المثلى اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود وكانت عالية على الافكار كانت بحيث
لا تدركها الافكار فعالية خبر المبتدأ وهو بمعنى عاليا ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار
ظهر علوها ومرتبتها الرفيعة في علو شأنها فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثمة الا من ذكرته الرحمة و

غير مشهور

الحلقية

معنى الايجاد

ذكر الرحمة الاشياء عن ايجاد بها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلنا بما ترا
من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الآلام الآخرة التي لا تفتر عمن قامت به الالام ووجد اتهامهم فاعلم اولا
ان الرحمة انما هي الايجاد عامة فبالرحمة بالالام او جد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات
وهو ايجاد الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله وهو ايجاد عين
كل عين موجودة ولا تنظر الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة
في كل عين موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته فاعل بنظره فيه الرحمة وجعل المفعول عليه عايد الى
كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشيء اي بل ناظرة فيها حال ثبوتها في العدم ولهذا اي
الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العين الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد والحق المخلوق هو
تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق
في اعتقاد المعتقد وتجلي الحق في نفس الامر ومقتضاه ولكون الرحمة تنظر في الاعيان حال ثبوتها
في العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات ورأت عين الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية
فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها
بايجاد المرحومين اي ولاجل ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها
~~في تعلقها بايجاد المرحومين اي ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد تعلق~~
الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن وما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير
مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق الرحمة بايجادها من الاعيان المرحومة جعله معمول الفعل كما
الحق ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون
رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم
الاثر الآخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل شيء ما يوصلها الى كمالها اما بسؤال لسان الاستعداد
او بسؤال لسان الحال كما مر فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم وبعفو
لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقولون
بما من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا

اي عن قامت ه

قيل على صيغة الماضي اي تنظر الرحمة الى كل عين حال كونها قابلة للوجود ه

لانه مجعول متكثر وكل مجعول مخلوق ع

اثر الرحمة الرحيمية

فيقوم الرحمة بهم ه

رحمهم

فص زكريا

ويكون نحارد والمقام العبودية على التوبة لا بالنسبة الى المحقق فانهم بالنسبة الى الشيخ الكامل ارحم

يرحمهم الا بان قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال
هذا بالنسبة الى بعض الكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون
الظهور بالصفة الرحمانية فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة
اي فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى
ان السلطنة تحكم على نفس السلطان بان يعدل او يعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا
نفس السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل يتوهم انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام
في اصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة اي
بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية
لقيامها به كما في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقائق فقد
رحم بما يناسب استعداده ويقبل عينه ولكن فاسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة وان كان
اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان اضيف الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم
والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة اي الاحوال وجدوا
حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقية
بل امر معنوي يستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية المذكورة في الفص الاول من انها باطنة
ولا تزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال والاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان
لها اعيانا في الخارج ولا معدومة بمعنى انه ليس لها اثر في الخارج فلو قال قائل الاحوال اعيان
لها في الخارج اعيانا جوهرية فلا نجوز ان يكون لها اعيان عرضية موجودة في الخارج لا تحقيق وتحقيقه
ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة
امثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج
غير من حيث انها هيآت روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها
واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية التي
للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه في الواحدية
التي للحق فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم اي لا عين لها في الوجود لانها نسب

معدومة الآثار ه

ما لا يعقد وهذه الكمالات الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال لان ذلك القيام هو الحال الذي
به يسمى صاحبه عالما فعالم ذات موصوفة بالعلم فاسم ايضا ملتبس فلكن الحال غير الذات ولا غير
العلم وذات قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدث
نسبة العلم له وهو المسمى عالما اي حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار
الموصوف بها يسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم اي من جملة نسب الراحم وهي الموجبة
للحكم بانه راحم فهي الراحمة اي الجاعلة لصاحبها راحما وهي الراحمة في الحقيقة للاشياء المرحومة
وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها فيكون
مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون ذا حال لا يزيد بحجرها وجدها لا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند
الوصول الى كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاؤه هذه الصفة له بعد
الوجود والوصول الى الكمال انما يكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما
كان كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت في مظهر تقتضي ظهورا لفعل منه الا ترى ان الحق اذا
اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف يصدر عنه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات
والرحمة مبدأ اولى الصفات الفعلية اذ بها توجدها بنها فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس بمحل الحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما
الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء والصفات و
الاعيان والاكوان وهو الراحم وليس محلا للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه حادثة بالذات
فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها يرحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعز التي هي قائمة بها اليوم
الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل بالكمال هذه الصفة متمكنا فيها
ولا له قدم بوجه من الوجوه في هذا المقام ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال اي
الاشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا
يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه العبارة احق بالامر
منها اي احق بانه في نفس الامر منها وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان الصفات ووجودها حكما
بذات الموصوف هو عائد الى قوله وغيرها اي القول بنفي اعيان الصفات الزايدة على الذات

القايمة

اي كونه عالما م
وماهية الاعلم م
على صاحبها م
وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به
اي الحق الذي اوجد الرحمة في المرحوم ليرحم بها م
الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها يصدر عنه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات
ولا كان له فيه قدم اي ومن لم يحصل له هذا الامر م
صفات الحق عنده لا هو ولا غيره
ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة لنفسها بالصفات وهو م

١٩٧

القايمة بها اولى والبق بانه في نفس الامر وارفع للاشكال من ان يجعل له صفات زايدة على ذاته
هي قايمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة وانما هي نسب واضافات
بين الموصوف بها واعيانها المعقولة اي وانما الصفات نسب واضافات تلحق الذات الالهية حاصلة
بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها
ولما كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله
يسأل على المبني للمفعول وان يرحم على المبني للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها
تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بالخصوص ويعطي حقيقته فلهذا ات
فلاجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله ذلك السايل بالاسم الذي
سأل به مما انبئى وسعت كل شيء الكناية هي ضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والمخاطب في قوله
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما الى الذات التي الكناية تدل عليها اي وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته
كما قررناه ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الالهي الخاص في
قول السايل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يا منتقم ارحمني فانها تعم للمنتقم الرحمة الالهية
شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السايل يا رب ارحمني او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء
حتى للسايل ان يقول يا منتقم ارحمني فانه تعم الرحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة كالاسم
الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة في جميع الاسماء معنى شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا قلت
يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان يخفف عنك العذاب
وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة
اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم
لا غير ذلك اشارة الى قوله فانه تعم اي فانه تعم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقايقها
اي بما يتميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيثيتها
يدل على الذات المسماة بها لا غير اي نظر الداعي في دعائه انما الى الذات المسماة بالاسماء فقط اي الاسم كان
لا بما تعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات المتكثرة بعضها من بعض فانه لا يتميز
عن غيره وهو عنده الى الذات فان الاسم الخاص عند السائل طلب الذات وليس نظره الا الى الذات

لا تتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذلك الاسم الخاص م

اى وانما يتميز الاسم الخاص منفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها

فانها قبلة الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على يدى الاسم الخاص من حيث خصوصيته وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العالم متميز عن القادر بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة ذلك انه الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار بقوله وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف فى انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا ينبغى ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة اى لا خلاف فى ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغى ان يعتبر السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغى ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى بخصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغى ان يعتبر الشفاء ليقضى الحاجة على يد الشافى ولهذا قال ابو القسم بن قسى فى الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقايقها اى حقايق تلك الاسماء اى ولاجل اتصاف الاسماء كلها به ولدلالتها على الذات لا يختلف قال ابو القسم بن قسى وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ رضه فى الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق ان اى اسم من الاسماء اذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الاسماء لان دليل الذات والذات منعوتة بجميع الصفات والاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية وبمعنى الذى او الشىء اى الرحمة من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اى على الطريق الذى اوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا به بمقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال فساكتبها اى اوجبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد يجب عليه ويجعل الله او يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل والمنة ايضا منه على عباده والطريق الاخر الذى تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل شىء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل

وهو قوله ورحمتى وسعت كل شىء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك فالرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهى الرحمة الذاتية الشاملة لجميع العباد لقوله تع ورحمتى وسعت كل شىء وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فى حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان

وهو قوله تع اى ذلك الوجوب ستفاد من قوله فساكتبها الآية وستفاد من الوعد الذى وعدهم فى مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فا قيدهم معطوف على قوله وهو قوله

ومنه

198

الياس فاز بالحيوة الدائمة كالخضر وعيسى عليهم السلام

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

ومنه الفضل والايجاب

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعاتها امزاجات روحانية تحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها كما ان الصور الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما هى بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام بحسب مزاجه الروحانى مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسمانى مزاج الصور البشرية فآنس من حيث الصورة الملكية الروحانية وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم فى مرتبتهم الروحانية وآنس من حيث الصورة الجسمانية الاناسى وخالطهم بحكم الاشتراك معهم فى الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا للصورتين ومظهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقى فاز بالحيوة الدائمة كالخضر وعيسى عليه الياس هو ادريس عليه السلم كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو ملك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان ملك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فقد ترك النفس الشيئية ان الكامل له الانسلاخ المطلق فى العالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر الالهى بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه مستفاد من شهود الامر على ما هو عليه كان شاهد جميع ارواح الانبياء عليهم فى مشاهده كما صرح فى فص هود عليه وبيانه فى كتبه من نزوله عليه كنزول عيسى عليه السلم على الآخر عند نبينا صلعم وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسمانى دائما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان فى العالم المثالى فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس نارية ولا شك ان كل ما يتمثل فى العالم المثالى بصورة من الصور هو معنى من المعانى الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك اثر فيه حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل انما الجبل

التناسخ

موجبا بنته وانغلاقها انزاج بيا آتها وغواشيها والفرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من ناديه لكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونهما على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية عن مقتضاهما غايتها ان يجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاهما على وجه الشرع وطريق الحق ان حملنا النارية على النورية وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للترفع في الشهوة والانحطاط من الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب وكان الحق فيه منزها اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول وكان اي الياس على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك بمدركه شيا الا يحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق ومقامه تنزيهه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة فاذا اعطاه الله التجلي في المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزهه في موضع وشبهه في موضع اي نزهه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبهه في موضع التشبيه تشبيها جيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا يرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا تنفرد باحدهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية ثوب عالم الصور المخيلة في الذهن وهذا التشبيه في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل اي ولاجل ان الوهم حاكم على المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يتخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقلية تتجرد عن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت اي الشرائع في التنزيه بالوهم اي بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الادراك للمعاني الجزئية في الصور الجسمية فهو يتصور موجودا ما في الخارج مشخصا مغايرا لما عداه منزها عن كونه جسمانيا او

اودنيا

اي بهذه المعرفة التامة صح

اي في مقام التنزيه صح

تنزهت بالتنزيه عن مقام التشبيه صح

او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه وتنزهت في التشبيه بالعقل اي بلسان العقل فالعقل يجرد المعاني الكلية من الغواشي الجسمية التي تشبهها الوهم فارتبط الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان تخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منتف عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادتها ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفي عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الادمي قال رضي في كتاب الاسرار عليه الصلاة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر بعكس ولا مخترعا مثلا وقد اوجد فرقا لا يفهم في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم العزيز العليم وهو السميع البصير فشبه لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفون به الا بما تعطي عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتمايزه عنها وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهية وشئونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على اسرار آياته لا بانفسهم ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها لم تخل من الاخلاء اي جاءت الشرائع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه كذا قالت اي الشرائع وبها جاءت فعملت الامم على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها الحق التجلي اي يتجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل وراثة اي من جهة الوراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله موجه له وجهان بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه لما جعل الامة ملحقة بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تعالى في جزئية مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله اعلم موجه

اي الامم صح

لانه ذو وجهين

لانه

اي الله خبر لقوله رسل الله

لانه

لانه

لانه

اي الاحوال

الفهم لاظهور احكامها

الكاف

العقل

الزاي

لقوله

انت الضمير

اي اعطى الحق الامم اي فاعطت الحق الامم

اي عطاياه بانيت الحج من الامم

اذا جاءتهم آية قالوا

لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اي لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول المقتفي اياه م
نفس الامر

بالوجهين الجرية والابتدائية الاول تقديره لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي هذا الرسول فيكون كلاما
تاما) و(رسل الله الله) جملة اخرى اي رسل الله هم مظاهر الله و(اعلم) خبره مبتدأ محذوف اي هو اعلم (حيث
يجعل رسالته) والثاني الله مبتدأ واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاول وان كان فيه تعسفات
كثيرة لكن لما كان فيه نكتة كلامية حقا ونظيره التزمه حقيقتهم يعرف من قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقة في اي حق مطابق
لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر في آية المبايعة والطاعة وامثالها اذ لما كان هوية الحق عين
هوية الرسل كان التشبيه الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله
ولذلك قلنا الى آخره اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه اذ
هوية الحق المنزه هي التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي
كانت منزهة في المرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا فنرخي الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد
وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق اي وبعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس
نرخي الستور ونسبل الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقايق اما بالكشف و
العيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد من بعض المظاهر التي يتجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر
لتظهر تفاضل استعداد الصور اي ان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها
ولوازمها لا بد من ذلك اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادات من المظاهر فان التجلي لا يقع على عين
من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز المراتب فينسب اليه اي الى
الحق المتجلي ما يعطيه حقيقة العين التي هو المجلى ولوازمها اي حقيقته واعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها
عند التجلي كما ترى ان المرايا لها احكام لا يظهر الا عند التجلي من الصغر والاستطالة والاستدارة
وامثالها مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة وانه
لا شك انه الحق عينه اي واني المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى فيها
في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه لما ذكر ان المتجلي بحسب استعداد المجلى
وجعل ينسبوا اليه ما يعطيه حقيقة المجلى له من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم
انما يتجلى م
ولوازمها فكذلك مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه على صورة من الصور م

وقد قال
المؤمن بأهل الحقايق والعرفان وان كانا اي المنتقد والمعتقد م

والكبر م

اي الهوية الالهية م

فلوازم

فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع واللون كلها تلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر
ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا او كذا من
المعاني الثابتة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بلا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهو
لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة
حقها بان يجعلها من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يتقيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لعجز العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزه عنها فيكون قائلا بالتنزيه والتشبيه
ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المعقولات ويدرك المعاني
الجزئية في المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها صحيحة وحكمه في المعقولات والمعاني الكلية باحكامها كلها فاسدة
الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ لانه اي ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت
الشرايع المنزلة فهو في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيئه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة لما نقل كلام وضع الى قوله
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر ان له وجهين الجرية والابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال
قال منتجا مما ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظ الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل
لمن فهم ما اشرنا اليه من جعلنا الجر لله للرسل وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام
مستانف اي روح هذه الحكمة الالياسية وخلاصتها ان الامر الالهي وشانه ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان
اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلا في مظهر من المظاهر
الكونية او باسم من الاسماء الالهية المؤثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شيء
في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها محل لايات الاسماء ومظاهرها وانما جعل انقسام الامر اليهما روح
هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما فتلك المناسبة هي الموانسة الثابتة بين الحق و
العالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق كل شيء بما علله الذي يناسبه اي كان الوارد من الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان
وغير ذلك من النقايص الكونية فالحقه الى العالم فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل واصل كل شيء هو الكلي

عبارتان بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها او حقيقة المؤثر والمؤثر فيه م

اي الكون ل

قال كما م

الذي يناسبه من شأنه المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد من الكمالات التي ظهر بها
العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي الكمالات فهو
كالمثال للعدل فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل
الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره اذ المؤثر حينئذ نوافل العبد والمتأثر المحبة الالهية لانا نقول
النوافل ~~لما ظهرت~~ من الحق الظاهر في الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر في نفس الامر الا الله فهذا اى
هذا الحب الذي هو مؤثر وهو الحق وهو مؤثر فيه وعلى هذا الاثر بواسطة كان الحق سمع العبد وبصره وقواه
عن هذه المحبة اي الالهية فهذا لا اثر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا الاثر المؤثر
الذي هو الله لان المحبة الالهية التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك
ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فالتابع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم
او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى
طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم هو الخالي الخارج
من العقايد الفاسدة الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجل الهي اي ذو كشف وعيان في
هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد
لاوامرهم فان كان صاحب تجل عارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
والمؤثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه كلها هو الاعيان والابدان ويسند كل
منها الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح العبد لا يزال يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه الحديث ولابد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق
في هذه الصورة لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التي تجلى بها في النوم او صورة الرسل اي
ولابد ان يحكم الوهم على العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقيق ما اتاه الحق به من الصورة المثالية
او الصورة الكاملة الانسانية من الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية
والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق وبالرسل والشرايع
المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم
بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك

وان كانت ظاهرة من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية ح

وهو العالم وفي بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اي فهذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه ح

لأن

الحق م

بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة المرئية في النوم او اليقظة م

فص الملكي

لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو
صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذي هو
مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان
بالشرايع لا يتخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة متخيل لما اعطاه نظره الفكري
ذلك فابطل حكم الوهم بقوته الفاسدة وهو لا يشعر لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون
مجيبا الا اذا كان من يدعوه وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما
صورتان بلا شك ~~فلكل اشارة الى الوارد في قوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل~~
~~وكان في قوله الا اذا كان من دعوته اي الا اذا سأل الداعي اي من ذلك الوارد الالهي قوله في~~
~~ادعوني استجب لكم وقوله واذا سألك عبادي عني فاني اجيب دعوة الداع اذا~~ اى ولا شك
ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرتين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها
عين المجيب في الحقيقة فلابد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو
صورتان بلا شك فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى الاسماء
الاعيان الواقعة في حضرة الامكان وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد وتلك الصور التي في
المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية
واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده اي صورة
يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين
وكالانسان بالعين عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور
افراد الانسان مع ان عين الانسان واحدة بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد صورة ولا خالد ولا
جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اي الانسان وان كان واحدا بالعين
اي بالحقيقة والعين فهو اي الانسان فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا
ان الحق عينه عينه تأكيد للحق اي الحق بعينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول
عنها في صورة فيعرف كما جاء في الحديث الصحيح وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة اي والحق هو المتجلي في هذه

بطلان

اى ومن ذلك التفصيل المذكور وهو قولنا ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
قوله تعالى ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجود
منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والداعي مع القابل بل الفاعل والمجيب هو الفاعل
المؤثر ولا ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون
المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فذلك اشارة الى
ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه اشارة الى الوجود م

حضرة م

يوم القيامة

الصّورة المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
وكان يشتد بالتذوّق وفي بعض النسخ وكانت العين الواحدة التي هي الذات الاحدية فاين معاني المرآة
التي يظهر فيها الصّور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صوره معتقده من الله
عرفه واقرّ به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين
واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة اي والحال انه ليس في المرآة
صورة اصلا مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه ما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها تردّ الصور
متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك الاثر راجع اليها اي المرآة
واذا كانت هذه التغيرات منها اي من المرآة لاختلاف مقادير المرائي هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره
ان المرآة مع انها خالية عن الصور التي تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك ردّها اياها
متغيرة في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي والمرآة مؤثر من وجه
ومتاثر من آخر فكذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية و
شؤونه الذاتية ولصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت أعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة
لاختلاف عقايدهم فلا بد للعارف ان يلحق الاثر الالهي بحضرته والاثر الكوني بحضرته فانظر في
المثال مرآة واحدة اي حال كونه مرآة واحدة من هذه المرائي لا بنظر الجماعة اي بنظرك الكامل الجامع للعقايد
لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وهو نظرك من حيث كونه ذاتا اي انظر والثاني
ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز ان يعود الى المصدر فانظر وذلك
النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي اي واذا كان نظرك فيه من حيث اسمائه وصفاته
يكون كالمرائي المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرآتية لا الى المرايا المتعددة
التي هي اشخاصها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرآتية مثالا للذات الغنية الالهية واذا نظرت الى
المرايا المتعددة وجدتها امثلة لمرايا الاسماء المتكثرة فيكون عقيدة الناظر في الذات من حيث
هي هي ومن حيث الاسماء والصفات كالهيولى لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد الجزئية فانه
يقرّ بما يعرفه وينكر على ما يجهله فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك باء الخطاب ونصب نفسك على المفعولية او من

نظر

فانما يظهر للناظر حقيقة ذلك الاسم اي الذي شاهدت نفسك في مرآته هو او رأيت صورة عقيدتك
او نفس من نظر فيها وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فيصير كالمرآة المظهرة صورة كل
ناظر فيها او اي اسم الهي نظرت بكون النار فيه نفسك او نفس من نظر فيه بنصب نفسك على انها عليه فانما نظر في
الناظر حقيقة ذلك الاسم والاول انسب لانه جعل الاسم مرآة وهي لا تشاهد وانما تشاهد الصورة فيها كما مرّ ولما
من ان عين المرآة لا تُرى ولا يمكن ان يراها احد فهكذا هو الامر اي الشان الالهي في تجلياته وظهوراته كالشان
في المرآة ان فهمت ما اشرنا اليك من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا صورة فيها من حيث هي وهي مظهرة
لجميع صور العالم فلا تجزع ولا تخف اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند اقدامك وطلبك شهود
حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة فاعلم ان الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها
في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض
الحقاني ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك اي الحية التي هي عدوك ينبغي قتلها ليست في الحقيقة الا نفسك كما
قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه وان افسدت
الصورة في الحس لا يقتله وافسدت ما على البناء للمفعول اي ذات الحية حية لنفسها وذاتها باقية بصورتها
النوعية وحقيقتها الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورتها النوعية
بل في صورتها الجسمية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالياسية الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس
عليه كان ادريس فانه رفع الى السماء بعد فنائه فهو صورة التشخيص عاد الى الصورة الالياسية فهو تقض المجوبين
عن الحق والجاهلين بالبقاء السرمدي بحال ادريس عليه فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها يعني البقاء و
المراد بالحد حقيقة المحدود او الحد والمحدود ولا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة
الثابتة في العلم يضبط حقيقتها اي افسدت صورتها عن التفرق والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفساد ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد
بالحد الصورة العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ واذا كان الامر على هذا فهذا هو
الامان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة
اي واذا كان الشان الالهي على هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذات اصلا فهذا هو الامان من الله
على الذوات والعزة حين لا يتهم بالافناء والاعدام ويجعل لها منيعا اي حرزا يحرسها وتمنعها من طوارق
الهلاك والفساد عليها وهي حقايقها وصورها التي في العالم غير الجسمية واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على

بظهور لوازمه فيه م

هذا التفسير لقوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية م

في بيان البقاء وكشف المعاد

المعبر عنها بالحد م

بحسب الحقيقة م

المرايا

الشكل

اثناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورتها الزائلة جميع العوالم وان ازاله
الخالق يعطيها ايضا صورة اخرى حسية بحيث لا يشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى فتتخيل بالوهم انك قتلته وبالعقل
والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحداد فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق
في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي والدليل على ذلك ما يدل على ان القاتل هو الله الا انت
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعزنا ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبتت لها الرمي في
الحس وهو الصورة المحمدية من التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك
ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤمن وهذا الاسم الآن كيف نزل الاظهار
الحق في صورة محمدية واخبر الحق بنفسه عن عباده بذلك فما قال احد منا عنه بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ام لا احطت بما قال وجعل نفسه راميا في صورة محمدية او لم تدركه
فانما عالم ان الناس اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدي ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره
كون العقل يحكم على العلة بانها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي
الا ان هذا هو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والتجلي الالهي يعطي للعارف الكاشف ان العلة معلولة
لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من عين العلة ان تجعلها موجودة معلولة لها
كما تطلب عين العلة وجود معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة كمال من كمالاتها ولا يتم
الا بالمعلول بسبب لعلية العلة كان معلولية المعلول لا تحصل الا بعلية العلة لكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع
المتضايفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا الكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة و
المعلول شي واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية من المتضايفين الذين كل منهما علة للآخر
فيحكم على العلة من حيث انها من شأن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو ضد اذ الحكم الاشياء في بينهما
الا بما يقتضي التضايف والا فلا والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر و في بعض النسخ مع التحرز
في النظر اي اذا اخذ الكاشف نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها
مجردا عن العلية سابقة على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته
علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على وجود
الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بد من

ان

ويشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما افسدت الا صورته الحسية صح

هذا المعنى المذكور صح

اي الاسم الرامي

فانت صح

اي فان لم تحط بعقلك بسر ما سمعت فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها وما في علم التجلي الاستاذ

لعله معلول لمن هي علة له

معلولية المعلول صح

ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحرز هو ان الناظر يتحرز في نظره عما يوجب التضايف اي يأخذ
ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغاية في ذلك ان يقول اذا دار الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فيكون معلولة لمعلولها
فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يتوقف مع نظره الفكري وغاية
العقل انه اذا رأى هذا الامر لا على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطيه التجلي للكاشف ان يقول
معتذرا لما يعطيه التجلي موجها له ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في هذه
الصور الكثيرة واحدة فمن علة في صورة من الصور لمعلول ما فمن حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل
من حيثية اخرى وهو باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية بانتقال
تلك العين اليها فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهوده على ما هو عليه وهو ضعيف
لانه لا انتقال للذات من صورة العلة الى صورة المعلول لتنتقل العلية معها بل الذات حال ظهورها
بالعلية ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها في حالة واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين
اذ لا يشغلها شأن عن شأن فهي حال كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الجهات
والمغايرة بينها من خصائص العقل واما في الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجلياته لا غير فلا عاقل ولا معقول
ولا الجهات التي يفرضها العقل ولهذا المعنى قال قولا وما يدلك على ضعف النظر العقلي وتسبب
الضعف اليه واذا كان الامر في العلة بهذه المثابة فما ظنك باتباع النظر العقلي في غير هذا المضيق في
~~المواضع التي يكون~~ اي اذا كان الامر الالهي وما هو عند التجلي بهذه المثابة في العلة حيث يجعل المعلول
علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى
فلا اعقل من الرسل عليهم السلام وقد جاؤوا بما جاؤوا به من الخبر الالهي بما جاء ولم المعاني الغيبية من صورة
الخبر المروي عنهم عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بادراكه وما تحيله العقل
وتقر به في التجلي الالهي واما كما في اعقل الخلائق واكملهم لانهم كانوا منورين بالانوار الالهية مشاهدين
للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهي بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسأل الله عقلا
لا عطاء التجلي ذلك فعاد اقراره بحقيقته فاذا خلا بعد التجلي جاز قياما لانقطع الى نظره بما ذكرنا حكم التجلي عنه

بعضه

اي بظهور تلك العين في صورة المعلول صح

وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود مستهلكة في الذات الاحدية فاني الوجود الا ذاته الظاهرة في صورة بالعلية وفي اخرى بالمعلولية صح

لانهم يشاهدون الامور على ما هي عليه بتجلي الالهي صح

وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما رآه فيحصل الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد
العقل رد الحق الى حكم العقل ولهذا ما نشاهد اليوم في العلماء الظاهريين انهم اذا اسمعوا آية من الآيات
او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لكون
الامام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأة الآخرة ويتنزه الدنيا فان العارفين يظهرون منا
كانهم في الصورة الدنياوية لا يجري عليهم من احكامها الا ما قد حوله في بواطنهم في النشأة الاخروية لابد لهم
فهم بالصورة يجولون الامر كشف الله عن بصيرته فادرك امره وهذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام
المتجلي له في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأة الاخروية فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما في
نشأة الآخرة وبدا له اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا صدق لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي والكلام
الى الرد الى مقام لا يحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين للحقائق بالتجليات الالهية ظاهرون
في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله قد حول قلوبهم الى النشأة الاخروية
فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب
كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فالعارف بالله من حيث التجلي الالهي الاول على النشأة الاخروية
قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك
انما قال من حيث التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والمثال المطلق
والمقيد وادناهم صاحب العرفان العقلي المجرد والحشر والنشر يقع لكل منهم ابدا بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن
الذي حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبورهم وارتفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط
وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل الشهود وبعض فيما لا يراه المحجوبون ويشهدون
ما لا يشهده المنغمسون في الهيئات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل لهم
ما اجل لغيرهم ليتدارك باقي عمره ويحصل له صعود الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة فمن اراد
العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشاه الله تعالى نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا
بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل
دابة ما عدا الثقلين ثم يعلم انه قد تحقق بحيوانيته واراد ان يطلع على الياس الذي كان ادريس نبيا قبل

نوح

ابدانهم

نوح ثم رفع الى السماء ثم نزل رسولا يجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله
الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها لينا سبه في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي
كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات الرحمانية من المقام الحيواني حتى
يشاهد روحانية الياس وتقابله المختص به فيطلع على الحكم الخصيصة به وينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين
من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب في قبورهم وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيواني وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات
الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه ليصير ما ادركه عين اليقين وتحقيقا وذاتيا لما رآه وشاهده كما اشار
اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا وعلامة اي وعلامة التحقق بهذا
المقام على لسان الواحدة هذا الكشف المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا بالحياة
البرزخية والصامت متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات المعنوية والثانية والعلامة
الثانية الخرس سارى البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته اي بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حتى بما يراه وان كان متكلما في عالم المثالي بوجه وبغيره وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا
الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامنا الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي كليا فكنت
ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه
اي بمقام الحيوانية وانكشف له اسرار الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة انتقل الى
ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في
الصور الطبيعية علما ذوقيا اي يجب ان ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ
لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من
الانوار القاهرة فيشاهد منها امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تتنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل روحها المجردة الى هذه
الصورة الانسانية وهذا مقام الحيوانية ويرجع الى مقامها الاصلي ويحققها بالعهد الاول ويعرف كيفية تنزلات
الذات الالهية من مقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية
شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيثنا ساكرقي جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة

الكبير رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا من كمّل وطهر بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اي فان علم ذو قا ان الطبيعة هي المسمّى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتعبير الطبيعة والنفس الرحماني قد مرّ في الفص العيسوي ومواضع اخر فلا يحتاج الى ذكره ما بيّناه ان اقتصر معه على ما ذكرنا من شهود الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظر الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا حقيقة قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه يشهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فيقول الله قتلهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة من الهوية الالهية فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور على قوله وبعرف ذلك ذوقا باصولها من الحقائق المجردة الكونية وصورها من الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية فيكون تاما فان شهد النفس فهو الغاية فان شهد ما الحقائق المجردة النفس الرحماني كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف في العرفان والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال صلعم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي باطن الحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلث اولها اللغوي وهو ان يحسن الى كل شيء حتى الى من اساء اليك ويعذره وينظر الى الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اي مشاهد لله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان بكلمته اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذا يريد مفعول شاء وتقديره اذا شاء ان يريد ... ان ... الاثار الالهية الزاجرة احضر الوغى اي

ان احضر الوغى تعلقت مشيئته بان يريد له رزقا فالكون باجمعه غذائه وقد تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون الاسماء والصفات غنيا عن العالمين فالاعيان وان كان باعتبار آخر منه غذاء الاعيان والى هذا اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما شاء تقديره ان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا كما شاء وذلك لان الغذاء هو الذي يختفي في عين المتغذي ويظهر على صورته ليقوم به العين والهوية الالهية التي تحقق في اعيان الخلايق وتصير ظاهرة بصورها معقولة فهي غذاء الاعيان وتسبة الاغتذاء والرزق اليه اذ يطعم ولا يطعم وفي تسمية كونه غذاء لنا بعينها كتسمية بعض الصفات الكونية اليه في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وما شاكل ذلك مما جاء في الشرع وهذه التسمية ايضا من باطن الشرع فان النبي صلعم اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يبين ظنه احد من المؤمنين من حق الاولياء الكاملين من اسرار هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة يجتمعان في معنى ويفترقان في آخر قال مشيئته ارادته فقولوا بها اي بالمشية قد شاءها فهي المشاء والحمد اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اي المراد فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء والقياس مشيء اذ اصله مشيوء فقلب الواو ياء وادغم في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة او مصدر ميمي معناه مشيئة من عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق المشية المسماة بالارادة فالارادة من المشية وعلى هذا ضمير شاءها عايد الى المشية وهذا التفسير الاول لانه ينافي قوله مشيئة ارادته والله اعلم يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاء الا المشاء بفتح الميم فيها لانه المصدر الميمي اي ليست مشيئة الا مشيئة معنا اي ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لانهما كونهما عين الذات شيء واحد وباعتبار امتيازهما ونسبتها اليها كسائر الصفات فهما حقيقتان مختلفتان تجتمعان وتفترقان فنبه بقوله مشيئته ارادته في اول البيت على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة في الآخر على الفرق بينهما متنا على المعنى الثاني واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم بينهما على ان الارادة مترتبة على المشية ترتب الخبر على العلم والعلم على الحياة فهي غيرها وقوله يريد زيادة فارق آخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الارادة يتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه فعينها سواء فافهم قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله بذلك

الفص اللقماني

٢٠٥

والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام
الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني
انها اي ان القصة ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله هذه حكمة
منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها اي جعل لقمان الحق الآتي بتلك الحبة وقرر ذلك الكلام الله تعالى في
كتابه ولم يرد على قائله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما
ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه عاما عن
التخصيص بقوله اليك او لا غيرك كما عن الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة وجعل المؤتى به في السموات ان كانت
اي ان كان ذلك فيها او في الارض ان كان فيها تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض
اي لينبه الناظر من قوله او في السموات او في الارض ويتفطن منه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي
الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم
يكن اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف
بالوجود العيني اما الاول فانه جعل الله آتيا بما في السموات وبما في الارض وهو الله في السموات وفي الارض كما قال
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي متوحد من الظاهر بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية المسماة
بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرتبي والمكاني واما الثاني فلان
الهوية التي لا تعين لها ولا تقييد وكل ما هو عين ما سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين المسكوت
عنه اشارة الى الهوية التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية بحكم القسمين قوله هو الاول و
الآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فشبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج و
المسكوت عنه بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج ولان المعلوم اعم من الشيء ليس قليلا على انه نبه بالمنطوق
او المسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء ~~ليس دليلا على انه نبه بالمنطوق~~
~~او المسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء ليس دليلا على انه نبه بالمنطوق~~
~~او المسكوت عنه على ان الحق عين كل معلوم~~ علة له فهو انكر النكرات وهم معتقد عليه وجهه فهو عائد الى
الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج
ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان في عباده

كما قال الشارح في تفسير قوله فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني م

اي اذا كان الحق سبحانه م

آخر اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على مذهب من قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد وما لم يوجد سواء كان ممتنعا او ممكنا واما على قول من قال
انه شيء فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون الحق انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون
النشأة كاملة فيها اي لكون هذه النشأة اللقمانية كاملة في الحكمة والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته
ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء اي ومن غاية لطفه هاد عن الاشياء المتباينة المسماة
بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه انه في ذلك الشيء المسمى باسم معين الا ما يدل عليه
اسمه بالتواطؤ والاصطلاح اسمه عطف بيان لما اي فذلك الشيء معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال
فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذي تواطؤا عليه واصطلحوا به والتواطؤ بمعنى التوافق فيقال هذا سماء وارض وصخرة
وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام والحال ان العين واحدة من كل شيء اي من الاشياء الموجودة المسماة
بالاسامي المختلفة وفيه اي وفي تلك العين واحدة في كل شيء كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل
بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة اي قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم
عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى
فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره اي قول
الاشاعرة ان العالم جوهر واحد مختلف بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فنقول هذا عين هذا من
حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة
ومزاج اي ولهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة
والمزاج هو الصورة والمزاج لا العرض الذي يفهم منها فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان
مسمى الجوهر وان كان حقا اي امرا ثابتا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهو الله تعالى
الخالق لكل شيء الرازق لكل حي فهذا حكمة كونه لطيفا اي هذا البيان في الاشياء وكونه عينها حكمة كونه
لطيفا ثم نعت فقال خبيرا اي عالما عن اختبار وهو العلم الاختباري الذي دل عليه قوله ولنبلونكم
حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق اي وهذا العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية
في مظاهر الكل واصحاب الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على
انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذي هو من

هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ... بالاعراض م

حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقيد بالذوق عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى كي
اذ الذايق لا يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تع عن نفسه انه اي اخبر عن نفسه
عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وبصره وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد و
لسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فما في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد
بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اي العين الواحدة التي سيده
لحقها العبودية فصارت مسماة بالعبد هو الحق بمجردة عن العبودة وليس عين العبد مع صفة العبودية
عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اليس ثمة سوى عينه في
جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اي فان المراتب والصفات متمايزة لذاتها
والذات والحالات التي لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا عن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه
ما جاء به في هذه الاية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تع ولو جعل ذلك في الكون
وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه
شيئا اي جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال
وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تع موصوف بهذين الصفتين
في الازل وهما من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع كما قال لم يزد عليه شيئا وان كان قوله
ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تع من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا وان كان قوله ان لقمان
الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان لانه تع علم منه انه لو اراد ان يتمم
لتمم بهذا القول وقيل عذرا عن ذلك ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام في مقام التعليم و
الارشاد والنصيحة مجرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو اثبت في الحكمة
والله اعلم بالحق واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء
اي واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه في معرض
المبالغة في ان حبة خردل من الغذاء لا يفتقر الله عن من هي له غذاء ثم قال وليس الا الذرة اي وليس ذلك
المتغذي الا الذرة المذكورة في قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر

متغذ

متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ~~اي واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر~~
~~متغذ واصغر غذاء لانه في معرض المبالغة في ان حبة خردل من الغذاء لا يفتقر الله عن من هي له غذاء ثم قال وليس~~
~~الا الذرة اي وليس ذلك المتغذي الا الذرة المذكورة في قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وهي النملة~~
~~الصغيرة فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء~~ ولو كان ثمة اصغر اي من الذرة في المتغذي واصغر من
حبة الخردل في الغذاء لجاء به كما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم قال لعلمه انه ثمة ما هو اصغر
من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن
نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثمة ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم اي نحن نعلم ان الله
ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثمة متغذ اصغر منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر
واما تصغيره ابنه فتصغير رحمة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك
بالله ان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام الذي حيث نعته بالانقسام اي الظلوم هو المحل الذي وصفه
المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية
الجهل اي ان المشرك اذا اشرك مع الحق الها اخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود
الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والاله وسبب ذلك اشارة الى قوله فانه
لا يشرك معه الا عينه اي وسبب ذلك الاشراك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء
اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة
مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور
الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه اي القسم الذي يخص الشريك
ما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم الاخر الذي يشاركه اذ هو للاخر لان الغرض ان ذلك القسم للاخر فاذا ثمة
شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة اي الشاعة اي وسبب
ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فتقول الشركة المشاعة
خبر للبيان ما اذا كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة اي وان كانت العين الواحدة مشاعة
مشتركة بين الشريكين ايضا يزول الاشاعة اي الشركة اذا كانت لاحدهما مطلق التصرف والاخر لا يتصرف
له ولا شك ان الحق تعالى مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة ولا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما

تنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك منتف في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية الظاهرة في كل من الصور فجعل احدى الصور بين شريكا لله تعالى اشرك للشيء مع نفسه ومن جعله عظيما وذكر ان الشرك ظلمه والابن تمنع ووقع على الظلم قال م ذلك م

اي ما الشركة المشاعة المبتداء وخبره للبيان اي ان ذلك موصوف بالشركة مكر الشركة المكررة

نوع من المشاركة من قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن شعار نوع مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ
انما يتحقق بروح الزندقة والشركة التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي
بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الآية فكانت
الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا
تتخيل من اجل الشريك الذي يثبتونه صاحب فان ذلك ليس بشريك حقيقة وهو انت المشرك على الحقيقة لانه من شان
الشركة انما هي العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك
الذي اثبته المشرك لم يساو مع الله على ما يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف الشيخ فانه اشرك
الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها في الدلالة على الذات وفي الجامعية للاسماء والصفات
فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فتعين لهذا
المشرك لصدقه ولم يعف لذلك المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشركين من الآخر والله هو الغفور الرحيم

الاولياء المشركون

الفص الهاروني

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق نبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما
بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى
عليه السلام كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا ورسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فعينت
نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود
هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله اي بدليل قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى عليه السلام اخاه هرون
نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة سميت بالرحموت ~~اي من حضرة الرحمة سميت بالرحموت~~
مبالغة كما سمي عالم الملكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى
عليه السلام كان خشن الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون لكون معينا في
الدعوة فيجيء بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به
ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هرون معه في الدعوة
رحمة من الله عليه ولهاتين لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون

الرحموت والملكوت والجبروت

من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت
الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم التعطف والشفقة ولولا تلك الرحمة الذاتية في الام ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة
وسبب ذلك الغضب والاخذ باللحية عدم التثبت عدم البحث في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي
القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو
هرون بريء منه والرحمة باخيه الهدى هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل واضلال السامري وبرائة هرون
منه والرحمة تبين الرحمة على اخيه فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد الهدى والرحمة فكان لا ياخذ
بلحيته بمراي من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة
هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم
من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألوه في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان
موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل اي علم موسى الذي عبده اصحاب العجل في الحقيقة
لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع
فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه اي كان عتب موسى اخاه لاجل انكاره
عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان
موسى يربي هرون تربية علم واعلم ان هذا الكلام وان كان صادرا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح
من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة
الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر الالهية فانكار هرون عبادة
العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف انه غافل عن شهود الحق
الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية والارشاد منه وانكاره عليه على
السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام التي هي المظاهر ليست كانكار
المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد بصورة خاصة ومجلى معين

الرهبانية العبادة التي ابتدعوها والرهبان زهاد النصارى

فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة ح
اي الرحمة رحمة باخيه والقرينة ان مثل الخبر مذكور وهو المبتدأ فان الخبر اذا كان عاما يجوز حذفه مطلقا وان كان خاصا لا يجوز الا عند وجود القرينة ومن جملة القرائن ان يكون المحذوف من جنس المذكور كقوله ع ايا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم اي آانت انت ام ام سالم ولهذا ايضا تقدير لا اله الا الله لا اله الا الله وكذا الا في لا فتى الا علي اي لا فتى الا علي وبهذا التقدير يندفع الاشكال المشهور في لا اله الا الله ٥
هارون ح

للهوية ح

اي لذلك رجع موسى الى السامري فقوله
لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية
يعني

يا بني اسرائيل

اذ فيه انكار بانه المجالي وهو عين الضلال وان كان اصغر منه في السن ولذلك اي ولاجل انه كان مرتبيا
لهرون عليه لما قال له هرون ما قال رجع الى السامري فقال فما خطبك يا سامري اي ما شانك وما مرادك فيما صنعت
من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص ومن صنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى تركت الاله المطلق الذي
هو اله العالمين حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله
فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء والاموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال
الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية والسعادات الابدية وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب
اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه اي الى المال وليس للصور بقاء
فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم اي تنبيه لانه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه
لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه فان قال له انظر الى الهك لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا فان حيوانية الانسان
لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله اي اصل العجل ليس من حيوان
اي ولا سيما في شان اصله ليس حيوانا لان العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان اي العجل اعظم في
التسخير اي في قبول التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة حتى يحصل منه الاباء والامتناع لما يريد الانسان
بل هو يحكم من يتصرف فيه من غير اباء اي امتناع واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء في
بعض التصريف فان كان فيه اي في الحيوان قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريد منه الانسان وان لم يكن
له هذه القوة او يصادف غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريد منه كما ينقاد
الانسان مثله من الاناسي [illegible] فيما رفعه الله به عليه لا مثله اي في شيء رفع الله في ذلك الشيء
به كالعلم والجاه والمنصب من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه اي عن ذلك المال في بعض الاحوال بالاجرة
وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته اي لا يتسخر الانسان لانسان مثله الا
بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية فان المثلين ضدان من حيث
انهما لا يجتمعان فيتسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا
من حيوانيته لا من انسانيته كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه ان يجبر ذلك النقصان منه

والنقايص

فص هروني

والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف
التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية فاتسخر له من هو مثله اي في المرتبة الادمية بل من البهائم من التحريش لا بها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ولاجل ان المتماثلين لا يتسخر بعضه
بعضا قال هو ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت من المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب
المراتب والدرجات فما هو معه في درجة اي فليس المتسخر مع المسخر في درجة واحدة بل بينهما مرتبة ودرجة ادنى
من درجة فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا
الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له
في الانسانية فيسخرهم بالدرجة والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم في الذب عنهم
وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك
مليكهم اي مالكهم ويسمى هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى
لنفسه وما عرف ان مرتبته رعيته تسخره وبين ذلك منهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه اي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة
واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده اي لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه فتاجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال على صيغة الفاعل
من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر على صيغة المفعول قال الله تعالى كل يوم هو في شان وليس ذلك الا شؤون عباده
ولا يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق
كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد والتعين يسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤونه وتجلياته
لا غيره فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى
عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت
الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية اي عدم تاثير هرون في منعهم عبادة العجل وعدم تسليطه عليهم
كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة في الوجود الكونية ليكون معبودا في صور الاكوان كلها و
ان كانت هذه الصورة ذاهبة فانية لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا
اي ولاجل انه اراد ان يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة

على الحقيقة

تسخير فلا يذم ذلك لمن عقل اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب
والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب ما نال فلا يذم ذلك
لمن عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق
والحق ايضا بهما اذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التسخر والتسخير لمن يعلم الحقايق وما عبد شي من العالم الا بعد
التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك سمى الحق اي تسمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات
ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هويه
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شي الا بالهوى ولا يعبد الا بذاته اي الحق في مرتبة الالوهية لا يعبد الا بذاته
فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب التعدد الكونية فليس معبودا الا بواسطة سلطان الهوى
على العابد ومحبته في قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الذاتي المستعيد لغيره بذاته
وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى قال بعض عنبر في
فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه
واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه الا ترى علم الله فيه الاشياء كيف تمم في حق
من عبد هواه واتخذه الها واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه اي وذلك القول والتمم هو ان
الحق لما راى من هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته اي بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامره به
من عبادة من عبده من الاشخاص قال واضله الله على علم فحذف صايلا الوجود القرينة اي الا ترى ما كمل علم الله
حيث تمم الكلام منا بعقله واضله الله على علم والضلال هو الحيرة فما حير العابد لهواه الا الله بظهوره
وتجليه في الصور الهوائية وعرايتها وذلك الاضلال مبني على علم عظيم حاصل من الله باسرار تجلياته في
تلك الصور وغاياتها اي هذا الاضلال ما كان الا عن علم عظيم من الله لمجالي الهوى واعيان عبدته
وطلب استعداداتهم وذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيحير
العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا الا انهم يعرفون ان
ما عبدوا ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا غالبا اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص
منه والتجاوز عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى عبادته لله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب

جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيره الله على علم

[illegible]

المقدس

هو الهادي

٢١٠

المقدس وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا اثره على غيره اي الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى
من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة من النار
والفوز بالدرجات العالية ما كان يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى عبدنا الهوى ايام جهلي وانتكا
لنعم غيره من شكرنا من ثوابه وعشقنا ما ما يعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا
عبدنا وجاءنا بة اللقاء وخطابه فرح انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبدا لعز جنابه ويعبده من غير شي
من الهوى ولا للتنوي من ناره وعقابه قوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اي الهوى هو الارادة
النفسانية مع المحبة الالهية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين ثم عطف على قوله انه لما
راى هذا العابد اي لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى المعبودات الكونية او الاعتقادية
متنوعة عند العابدين ايا ما اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبه حاز
لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد
اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية صرح بقوله فانه
عين واحدة ظاهرة في كل عابد فاضله الله على علم اي حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده
الا هواه سواء صادف معه الامر المشروع كالنكاح والاستمتاع بالجواري او لم يصادف كتعلق الهوى بمن
يملك غيره فقيل ان هذا فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما ترى في اول الكتاب في قوله
فامض الامر جلاه وذلك والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه اي يعبد الحق في ذلك المجلى كالحق
هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجمع او في صورة التفاصيل ولذلك كما راى ولاجل ذلك سموه اي الحق
الذي ظهر في ذلك المجلى وعبد منه كلهم الجامع اسمه الخاص بحجر الطلق اسم الجلالة عليه مع انه سمي بحجر او
شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم التشخص فهذا اي هذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة
الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية فالالوهية مرتبة الهية تخيل العابد له اي للمعبود انها مرتبة معبوده
الخاص وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص به
معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه في ذلك المجلى الخاص ولهذا قال
بعض من عرف مقالة جاهلة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة اي ولاجل انه محل الهي قال

في بعض نسخ ومنعوا بعض لما قال ... مثل مقالة من جهل

بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجالٍ من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الواحد
الحقيق قربًا مع ذلك ما سموهم الا آلهة وفي بعض النسخ من لم يعرف اي عرف وتناكر تشبيهًا بالجهال ونسخة من لم يعرف
يؤيد الاول حتى قالوا اجعل الآلهة الهًا واحدًا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة
الصور ونسبة الالوهية لها اللام في لها بمعنى الى اي سموا المجالي آلهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الآلهة من المجالي و
المعبودات المتعددة الهًا واحدًا فما انكروا الاله فانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشيء عجاب لانهم كانوا
واقفين مع المجالي المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد
يعرف ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول فيهما ثم انهم ابقوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى لما دعاهم الرسول الى اله يعرف غير مشهود عندهم بشهادة انهم اثبتوا الهًا فاعتقدوه وجعلوا
الاصنام المشهودة متقربات الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود ومنظرهم لعلمهم بان تلك الصورة
حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة اي الاسماء
الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره
في مجاليه المتعددة فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور اي ينكرون المعبودات المتعينة مع علمهم
بانها مجالي الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به سموا مؤمنين
اي لان العلم اللدني الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة النبي والنبوة ما تقتضي
الا الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار والاتباع للانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت
فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما يعطيه الحق بتجلي اسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم والعابدون
للاصنام هم عباد الله بحكم اوقاتهم التي يتجلى الحق لهم فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها اي
مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجالي ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية
هذا على الاول وعلى الثاني اي مع علم العابدين بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها بل لاجل انها آلهة والثاني في
الغيب وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم اي وانما عبدوا الله في تلك المجالي عباد
الاصنام بسبب تسلط سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا الا تلك الصور اعيانها فانها
مشتغلون بالعلم وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى اي وجهله المنكر الذي لا علم له بان تجلي الحق بالصور
الكونية ويستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم عطف على قوله وجهله وفي بعض النسخ ويستره

وهو ظاهر او قال بعض من عرف انه مجلى الحق مقالة من لم يعرف ص

عليهم الذي ص

اي كل العابدون من المعبودين فعوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عائدًا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين فتقديم عليهم بحكم سلطان التجلي الذي ص

المكمل ص

اي العارف يعرفه ويستره فامرهم اي امر الحق المحجوبين بالانتزاح اي الاجتناب عن تلك الصور
لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعًا للرسول طمعًا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله فدعا الرسول الى اله يصمد اليه ويعتقد اليه وهو المحتاج اليه ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث
الجملة اي يعلم اجمالا انه اله خالق لما سواه ذو الجلال والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه الابصار
بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكم فلا تدركه الابصار كما انها اي كما
ان الابصار لا تدرك الارواح المدبرة لاشباحها وصورها الطبيعية الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدركه
الارواح المدبرة لاشباحها ~~والصور الطبيعية~~ فضمير انها للقصة لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا يدرك الارواح وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف
عن ادراك البصائر والابصار الخبير على الضمائر والاسرار والخبرة ذوق والذوق تجلٍّ والتجلي في
الصور فلا بد منها ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يقتضي الظهور في صور
المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبده من رآه بهواه ان ص وعلى الله
قصد السبيل اي ما دام كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة
في جميع الاشياء وبيان ان الهوية الالهية تجلت بما تعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل
وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تخف انك انت
الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى وللعلو مرتبة عند الله اختص بامور منها انه
تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تعالى كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى
بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من مقام الجامعية التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم
ومنها كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون
اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله في
وحكمات اخر يظهر لمن تأمل في قصته في القرآن حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة
كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمة جهل فلا بد ان تعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول لاجله
من اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة



من قتل على انه مونكل ما كان متهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه لكان في موسى اعلم انه
قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتتعدد بحسب التعينات
والتجليات فيتكثر ويصير ارواحا واجساما ومعاني روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية و
منها جزئية فارواح الانبياء ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته
كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية على ما بيناه في فصل الاسماء واليه اشار بقوله كان ابراهيم
امة واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز
كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود و
نقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون من ان يعودوا واختصم مع الروح الموسوي ويلحقوه في الغلبة
على فرعون وقومه وكل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه في اهلاك
فرعون لتحصل المجازاة والقصاص الذي لابد منه للوجود وقوله وما ثمة جهل معناه ان فرعون كان
يقتلهم على انهم موسى وما كانوا غير موسى ولا يقتل الشخص بغيره كما لا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحق
هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في
المادة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون
فما كان الفعل عن جهل بل عن علم متحقق بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به
اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم
واعانة لربهم ومدد النبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية ما عملوا شيئا يجب به قتلهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت معها جميع ما كان مهيأ لهم من الاستعدادات والكمالات
المترتبة عليها وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله فلما كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها
قال فحكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلقي الامر الالهي في خاطري
اي حكمه في قتل الاطفال فكان هذا اول ما سوحت به من هذا الباب اي اول ما خوطبت به في المكاشفة
من الحضرة المحمدية من هذا النص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين
وعودهم في المادة الموسوية فاشيخ مأمور باظهار هذا المعنى والمأمور معذور فما ولد موسى الا وهو مجموع
ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض ويعلم من هذا الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من

الحضرة

الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر في الصورة المشهودة جمع على النار
للمفعول قوي فعالة وانما قال فعالة لان الصغير يفعل بالكبير في الكبير بالتصرف فيه الا ترى الطفل
يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله
اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر اي فالكبير تحت تسخير الطفل حتى لا يضيق صدره منه ذلك
فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد
فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد لكثافة نفسه وبعده من منبع الفيض والقدرة ولهذا كانت الارواح
المجردة فعالة في النفوس الناطقة ومن في النفوس المنطبعة في الاجسام كخواص الملك المقرب منه يسخرون
الابعدين كذلك تصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسر لنفسه للمطر اذا انزل و
يكشف راسه له اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه
بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركونه
بالحواس الظاهرة معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم
النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى تلقي الروح الكامل لما يفيض اليه وكشف الراس اشارة الى
رفع الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم ولما ان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كان محل حصول
الوجدانيات هو القلب فدعاه بالحال بذاته اي دعا المطر الرسول بلسان الحال وذاته فبرز اليه ليصيب
منه ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار كالحياة والرزق والعلم وغير ذلك وعدي اي تعدى كما
قال هل اتيك حديث الغاشية وبالباء كما يقال اتيتك بزيد اي فلان ومن زيد متعلق باتى كما يقال اتيتك بزيد من
البصرة وليس بيانا لما فلولا ما حصلت له من الغاية الالهية التي حصلت له من المطر بواسطة ما اصاب التيمن
المطر الحي ما برز الرسول صلعم بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي فافهم لما كان الماء اصل
الاشياء ومظهرا للحيوة وحاملا للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا ونبيا في كونه اصل كل شيء واما حكمة
الالقاء في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم اشارة الى ما حصل
له من العلم بواسطة هذا الجسم بما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها لا
من تلك القوى ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري لان كل واحدة منها حقيقة برأسها

ولا شعوره انه مسخر له اي الطفل لاشتغاله بتسخيره
ثم تشغله اي الطفل يشغل الكبير بتربيته
وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه

الآلهية

اعلم ان الجمع بين الامداد والاتحاد للارواح
اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن
ذلك لاحد من الانبياء قبل موسى

متيقن

كما ان النفس الانسانية نزلت لخدمتها في هذه النشاة العنصرية ويحدث لها وانقادت بامر ربها فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره لما جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها الى الكمال
منها امر من النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تتصل الى الحضرة الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر
فيجد السالك فيها المعاني بصورها وتسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين العلمي
الذوقي والايمان الغيبي والتجلي الشهودي لا تحصل الا في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فصارت سكينة الرب فرمي بهذه اليم ليحصل بالقوى المذكورة على فنون العلم اي ليكون بها مستطيلا
على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه
فاعلمه الحق بذلك انه وان كان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت فاصحبه متعينه
وهو الملك فانه لا يدبره الا به اي فان الروح المدبر له
العنصري الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات فالحكم على الحق كذلك تدبيره
العالم فانه ما دبره الا بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير وعن تدبير الحق العالم
بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة
التي هي الصور العلمية للعالم كما قرره في بعضه جعل الاعيان غير الاسماء الحسنى ولولا تغيره قوله او بصورته
بما ذكر لا يفتقر اليها الانسان الكامل بانه صورة الحق وصورة العالم فكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح
للبدن فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا البدن ما كان يحصل التدبير كذلك الحق يدبر العالم
بعين العالم فكما ان الروح روح لبدنه ~~كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح~~ يدبر لبدنه بقواه كذلك
الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن
الى الروح فاعتبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم كتوقف الولد على الوالد والمسببات على اسبابها
والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقائقها وكل
ذلك من العالم اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الآخر وسببا وهو تدبير الحق فيه فاعتبره الا به وهو
عائد الى التوقف اي جعله بعض العالم موقوفا على البعض تعبير من الحق في العالم فما دبر الحق العالم الا
بالعالم واما قوله او بصورته اعني صورة العالم فاعتبر بهما اي بقي لنا صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات
العلا التي سمى الحق بها ما اتصف بها اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم ومن النسب المعنوية
كما

كما من الحق يفيض المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التي هي النسب العقلية
ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان
الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح كما ان المقدمات فيظهر ربوبية الرب
في جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم كما فصل الناس اسم ترتيب الا وجدناه معنى ذلك الاسم
وجدناه معنى ذلك الاسم وبعضه في العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم معنى الاسم وحصه الصفة التي
هي المحيزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الكون والعلم والقدرة
وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها من الذات الاحدية
ملحقة بالعالم فحقيقة انه ما دبر العالم الا بالعالم فلذلك اي ولاجل انه ما دبر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على
العالم وجبر العالم به فقال في خلق آدم الذي هو البرنامج اي الانموذج وهو فارسي معرب الجامع لنعوت الحضرة
الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته الا حضرة
الحق هو الحضرة الالهية وهي حضرة الاسماء والصفات فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان
الكامل جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل
عن الانسان
لكمال الصورة التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة
في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها واعيانها التي هي بها هي وكما انه ليس شيء في العالم الا وهو
يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء الا وهو مسخر لهذا الانسان لما يعطيه حقيقته صورته انما سبحه وسخر العالم للانسان
بتسبيحه وتحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادة الانسان
الالهية
يوصل الحقيقة الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي وهو التنزه
من النقائص والاتصاف بالمحامد ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لانها مقام الجمع الاكبر
وجميع الاسماء متوجهة اليه الذي هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخر له واستشهد بالآية تأنيسا للمحجوبين وتنبيها
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهله من جهله وهو
الانسان في صورة الحيوان معنى فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك
في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فحيي موسى بالالقاء في اليم

لان الحالات الجسمية في التنزلات تنتهي بمرتبة الشهادة
موسى يوضع في التابوت والقاية في اليم
انه اي ان الشأن
والارادة

كما يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل اشارة الى ان الحيوة الجسمية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة
العقلية الحاصلة بالعلم من موت الجهل تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة
الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالآية وفسرها ببعض الباطن بقوله كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل
فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج
منها اي لا يهتدي ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فكان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده
الضال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة انما جعل الاهتداء
الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجود التجليات المتكثرة المحيرة
للعقول والاوهام وظهور انوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك
قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة
من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجب للحيرة
المحمودة ~~فيعلم ان الامر هدى والحيرة~~ قلق وحركة اي يعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة اي تستلزم
الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة فلا سكون لمن
يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الابدي ان سكون النقيض كيف
يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة
مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي وكذلك
في الماء الذي به حيوة الارض اي كان الحيوة العلمية تعطي الهداية والتي في الناس فهو حركة الى البقاء
الابدي كذلك الامر في الماء والطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن وحركتها قوله فاهتزت وحملها
قوله وربت اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن الانساني قوله وربت اي ازدادت
وولادتها اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي ان الارض
ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها وكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها
كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب
بنشأته حقائق الاسماء الالهية كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر عنه من وجود العالم لانه
يطلب بحقيقته ونشأته المرتبية حقائق الاسماء الالهية وهي الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدية الكثرة اي

ولما فسر الضلال في مواضع من قبل بالحيرة و
الحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل
فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل
اراد ان يفرق بينهما فقال

الحيرة المحمودة والحيرة المذمومة

اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض
التي هي البدن الانساني قوله فاهتزت
في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج

~~ثبت به وبخالقه احدية الكثرة~~ ولم يثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه وبهذا المجموع احدية الكثرة
كما مر في الفص الاسماعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشراح قوله
بخالقه وقرأ وبخالفه من الخلاف وهو خطأ وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي
العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه وهو الذي حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي من حيث
ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير
بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق مجلى
صور العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة ينطبع فيها صور الاعيان العلمية والعينية فانظر
ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله
تع واتقوا الله ويعلمكم الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب من انه تقي ولم يثبت
لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه اللطائف والمعارف ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه
فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة
في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي وكانت عن انطقه الله بالنطق الالهي
من غير اختيار منها كما قال تع انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب
الغلبة وهو اشارة الى قوله صلعم كمل من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهم السلام
ولهذا الكمال قال الله في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات
في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست محصورة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة
للرجال يذكر باسم الرجال فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك ~~...~~ فبه قرت عينها
بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق وذلك لان
الحق تكلم بلسانها من غير اختيار منها فاخبر بانه قرة عين لفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر
فقبضه اي الحق طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام
والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان لما كان ايمان فرعون في البحر حيث

ايمان فرعون

هذا الكلام مخالف لقول جمهور
الفقهاء والمتشرعين والاولياء
المعتبرين ولكلامه ايضا فانه صرح
في الفتوحات المكية بكفر فرعون

ذا آمن طوعا واختيارا غير مجبر عليها بغاشية الا قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهده
المتلبس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه
كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور
احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعقاب وجعل طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي
من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان
شيئا من الآثام والعصيان وقوله آلآن وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين اي آمنت الآن وكنت
من المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والاباية وهو لا ينافي صحة ايمانه وما جاء
من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود والمورد الذي لا يجب دخولهم
فيهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه لعنة ويوم
القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين القيمة للقوم
واللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هو البعد وهي يجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة
والفسقة من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها
فهو لا ينافي الايمان وليس بكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه
وقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب صريح في آله لا في فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم
الخلود في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد فما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان
والطهارة من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه مأمور بهذا القول اذ جميع
ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلعم فهو معذور وكان المنكر المغرور معذور وقوله جعله آية
على عناية الله اشارة الى قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاته لان
الكاف خطاب له اي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادر عنك بعد العصيان
والله اعلم بالسرائر من كل مؤمن وكان في فكان موسى كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك
لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعها به عليه السلام كما ان فرعون وامرأته ما شعرا
بانه هو النبي الذي يكون تعالى بيده هلاك فرعون وآله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى

فارغا

العاصين م

الغير للقوم م

فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته
ليكمل الله لها سرورها به اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى واعلم ان الله حرم
عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافقه الا مثل لبن امه فجعل رضاعته وتربيته على
يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا
اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء لما كان اللبن صورة العلم كما
اوله رسول الله صلعم في رؤياه به مثل وشبه تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا يشرب موسى
لبن احد غير امه الذي هي اصله كذلك علمه الشرائع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره وكان
يأخذ الشريعة والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرائع ونكتته لكل جعلنا منكم ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ففسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما توقف عليه تبصر منهاجا فشبه بالكلمتين
احديهما منها والاخرى جائر فاخذ عليها وفسر بقوله اي من تلك الطريق جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى
الاصل الذي منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدا كل شيء واليه يعود فهو المبدا
والمعاد فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله اي فالاصل الذي منه جاء وحصل منه النشأة
العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفروع والغذاء قد يكون
حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة
اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اي
الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة والمعنى في نفس
الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا فلنرجع هذا
في حق موسى بتحريم المراضع اي ارضعته امه الحقيقية التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى الربوبية الذاتية
الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما
يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال
له الخضر عليه وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم
الظاهر واعطاني علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن فكانت امه اي فانه ام الولد وليس المراد به موسى لانه ما
ارضعته غيرها بل اورده تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك تعالى فجعله الله تعالى لموسى ام ولادة بعد هذا

التخمين على الحقيقة من ارضعته لامن ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذّى
بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه تغذى الّا بما انه لو لم يتغذ به
ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنّة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه
من الضرر الذي كانت تجده لو امسك في ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك
فانها قصدت برضاعته حيوته اي قصدت برضاعها للولد حيوته فالاضافة اضافة الى المفعول وابقاءه
فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته و
تشاهد انشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت اي من غم بدنه للخلاص من الهلاك فخرق ظلمة
الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل له فيه من
الحضرة الالهية وحصل في العلم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم
يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق
في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به وصيّره ذلك سببا لكمالاته فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له
في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي قتله للقبطي انما كان بامر الله والهامه على
قلبه ومن توفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان
لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي مبالاة به والتفاتا اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك بالتواتر
ما يعتبر حتى ياتيه الامر الالهي فالوحي في ذلك لانه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختيار كما قال النبي صلعم
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه ما فعلته عن امري وقوله لان النبي صلعم معصوم من
الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله بالامر الالهي حتى يخبره ولهذا اي ولهذا الشعور والاطلاع اراه
الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل
ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينة الذي ظاهره
هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة اي الخضر اناراه. قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لينبه موسى عليه ان قتله للقبطي
ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان وتنبيه بل نبي معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التي
ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة منه

الطبيعة

الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ
اي يخبر بذلك دليل قوله فاول
ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه
الله اي قتله بالامر الالهي وان لم
يعلم ذلك لان النبي معصوم صح

الطبيعة والبدن بالقدرة الرائقة وقهر النفس بالموت الارادي وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي
وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون
ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه والروح انما فعلت ما فعلت مع الوحي الذي الهمها الله تعالى من حيث لا تشعر فوجدت
في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان انها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه القته في اليم لان في المثل
عين لا ترى قلبت لا تفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان
الله ربما رده اليها لحسن ظنها به اي بالله فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس
وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت
بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه
الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب
الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك بمرحلة الغاية الالهية هو من خرج فارا من خوف القتل وكان
ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان
كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحتجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة
ويستند معها اليها وليست اسبابا في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم
الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود
العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلعم على ذلك بقوله عن الله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجوده العيني فحركته من العدم الى الوجود حركة حب
الموجد لذلك كما اراد لوجود العالم اذ به يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحب
شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من
جانب الحق وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني وعلمه تعالى من حيث هو غني
عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان العالم اذا وجدت
فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هذا جواب عن سوال مقدر وهو
ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين فما فائدة الظهور
فقال بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصلة له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم تتم بالعلم في صور المظاهر

علمه

ضيرا بالضاد المعجمة والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي ضررا. ان يذبحه ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر امه اشد ايلاما للام من ذبحه على غير نظرها صح

اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس الامر لذلك قال صح

لا علم له بالحقائق

قوله ويحجب مبني للمفعول صح

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف

ان اعرف صح

اي من جانب العالم صح

اعيان صح

فكمّل

حركة العالم حبية للكمال

الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي ومنه غير
ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت
فيسمى حدوثا لانه يظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية
للكمال فافهم اي كما طلب العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي
وغير ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة
ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر
ان حركة العالم حبية الابتداء كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في
عين مسمى العالم اي الاثر الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجده من الكرب حين عدم الظهور
بكمالاتها في اعيان العالم فكانت الراحة محبوبة له اي للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت
من الحب فانه حركة في الكون الاول حبية لان الجزئي مشتمل على كلية فمن العالم من يعلم ذلك وهو
العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب وهو العالم بالاحكام لا بالحقائق الناظر في الاسباب
الظاهرة لحكمه والحال واستيلائه على النفس اي لغلبة حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس
المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل
ففر لما خاف في الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به اي بالفرار كما قال شعيب عليه
لا تخف نجوت من القوم الظالمين فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت
اي وقت الملاقاة معه الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر
له والذي صفته للسبب الاقرب اي كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كان الصورة الجسمية
متضمنة لروحها والانبياء صلعم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادا على فهم السامع
العالم فلا يعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه على هذه الرتبة في العطايا فقال اني
لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار تقديره اني لاعطي مخافة ان يكبه الله في
النار والحال ان غيره احب الي منه وهو من يكبه يعطيه فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لناله رجال من

الانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب واعتمادهم على فهم العالم

217

اهل فارس فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطبع او الطبع بمنع الباء اي الرين
اشارة الى قوله تعالى طبع الله على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاءوا به
من العلوم اي فكذا حال ما جاء به الانبياء من العلوم والحقائق جاءوا به اي جاءوا به وعليه خلعة ادنى
الفهوم اي ادنى الفهم من له اذن فهم ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها
غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا المعطى له هذه الخلعة
من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره
ممن لا علم له بمثل هذا هذا امثال للعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الآيات والاخبار
فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص في قعرهما وصاحب الفهم الدقيق فيخرج منه لآلي
المعارف ودرر الحكم والمعاني ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه
المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له بها اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اي
بلسان الظاهر فهذا حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية
رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل
الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي الذي سقى بدل عن عمله وعطف بيان
عن الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان نبت النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك
فسر ابن عباس قوله تعالى ما نزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الحضرة
من الله تعالى في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل كان
الالهي من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده
لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفائض بل
من كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري فاراه الخضر اقامة الجدار من غير
اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله لو شئت فذكره الخضر بسقايته من غير اجر الا غير ذلك مما لم نذكره حتى تمنى
الكتاب والملتقى عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه وقد روي عنه انه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر

لا تعنت على اموام

كث قد أعدت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان الاجتماع
معهما فلم يصبر على تلك المسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم ان يسكت موسى ولا يعترض حتى يقص الله
عليه من أمرهما بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى ليته صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى
متفق على صحتها ايضا لو صبر لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث فيعلم بذلك ما وقع
الى موسى عليه من الاعمال من غير علم منه واختيار منه اذ لو كان من علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي
قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه
رحمة بنا اذا نسينا امر الله حتى لا نؤاخذ بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر
ما لم تحط به خبرا اي انا على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمته فيه
فلان الرسول يقول الله فيه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب
ما يكون منه اي يصدر منه ليوفي الادب حقه مع الرسول اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا
القول وهو ما آتاكم الرسول الآية ليوفي الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك فلم يقل له موسى لا تفعل
ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو الخضر فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع
الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين من العلم وتوفية الادب الالهي حقه اي وتوفيتهما الادب
الالهي حقه والى انصاف الخضر عليه فيما اعترف به عند موسى عليه حيث قال انا على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليهما
دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك
الرتبة للخضر وظهر ذلك في الامة المحمدية اي ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلعم بالنسبة الى امته
في حديث ابار النخل فقال صلعم لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل
به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه
لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم علم الذوق والتجربة ولم يتفرغ صلعم لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم
فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وتأدبت بين يدي عباد الله تجدهم

الظهور

بيننا

اي موسى ه

غير علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله صلعم الذي وقع الى موسى من امر الله اي لاجل الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذا نسينا ه

اي لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالنهي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة فضمير عليه وهو عائد الى موسى ه

يعني الرسالة ه

الظهور بالدعوى والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين فما كل
رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك وانما عليه البلاغ لما
أرسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل
رسول خليفة اي ما أعطي الملك والتحكم فيه واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله
وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من
حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون بها هو فاوهم الحاضرين
بقوله وما رب العالمين ان جوابه هو بما هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل
محتاجون الى ان يعلموا الاشياء بحدودها وما هو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة من
الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اي بما في نفس
الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى لم يجبه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان
فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على
ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم على ما يزعم اي موسى
رسول لمجنون اي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم الغير الحق
اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في
نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح
والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا باللوازم
البينة وعناصر كثيرة فان اجابه بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من
صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بقوله هو
رب السموات والارض او المراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر
الرب بواسطة والرب ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي فكأنه قال له في جواب قوله وما رب العالمين
قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء ومن سفل وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله او يظهر

فاذا اجابه موسى ه

قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين

تلك الحقيقة ه

هو بما عطف على قوله الذي ان كان في جواب ما رب العالمين الذي يظهر في صور العالمين او الذي
يظهر هو بصور العالمين فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا [illegible] عالم . ما
سأله زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب
المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون
اي ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل يقيد لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها
وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء بتنبيهنا على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب
والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
فيكون علما بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر
والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد اما
الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما الباطن وهو الجواهر وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان
الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن في جميع الصور المعينة فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل
الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل الكشف والوجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم
ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فاجبتكم به فهو جواب
العارفين بالامر اصحاب اليقين وان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم
اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح
القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطّأه في السؤال بما طلبت الجواب
بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سأل بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه سأل على
الاصطلاح لخطّأه فرعون في سؤاله اي كان يقول كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك
ليس سؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم
لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في اعيان
العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينهم من موسى من الاسرار

والسين

والسين في السجن من الحروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل
هذا القول على ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار
الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية يعرف ان الواضع
الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك بعض علماء الظاهر ايضا وقالوا على ذلك
فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين في السجن من حروف
الزيادة وهو مع انها من حروف الزوائد تدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه ايضا زائدا
اشارة الى تعيناته الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه
فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك
من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا
ما يدلني في دعواي الربوبية عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فافعل لك مثل هذا واجعلك
من المسجونين حق على قولك وعقيدتك فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين
واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها
ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى لي كيف
زعمت عنك وأوعدتني بالسجن والعين واحدة لا كثرة فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت
المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لكن المراتب متفرقة ومرتبتي
الآن تقتضي ان احكم فيك ومرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة فلما فهم
ذلك موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك
اي اعطى فرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه
والظهور والاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور
موسى في ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع درجة كما اخبر
بقوله لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه
فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له
فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا

يرتابون فيه ومن الطايفة التي استخفها فرعون فاطاعوه هو انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين
عما يعطيه العقول السليمة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له حدا
حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية
للتجلي جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول والعاقل
خاصة وهو الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى فرعون موسى في ابايه عن اجابة دعوته
ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصا ما خوذا من العصيان وفرعون هو الذي عصى دعوته
راي جعل العصا صورة ما به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا
النفس الامارة فالعصا صورة النفس الامارة واذا انقلبت حية صارت صورة النفس
المطمئنة المنقبضة للموهومات والمخيلات لذلك قال هي عصاي اتوكأ عليها اي استعين بها على مطالب
في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على رعاياي وعلى ما هو تحت يدي من القوى البدنية ولي فيها مآرب
اخرى اي مقاصد التحصيل الابهام الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال
أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة كما قال تعالى
أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان التبديل عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال يعني في الحكم كما جاء في الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح على صورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى وكلها متطرف في جوهر واحد لا يتعدد فيه حقيقة فهي العصا وهي
الحية والثعبان الظاهر اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة
للرجز فالتقم الثعبان امثاله من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج
فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من
الحيات والعصي من كونها عصى في الاصل وكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير
اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة على صور
الحيات اشارة لصغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة
مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك علموا
رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر وان كان مقدورا للبشر فلا يكون الامر له

بمنزلة

والبقين وكذا اي والاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف

اي حسنة فان العصا من العصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة

وعلى هذا فظهر الحكم عينا متميزة في جوهر واحد اي ظهر حكم العصيان للتقلب الى الطاعة

في صورة عصي وحيات وحبال لان الحق اراد تصديق نبيه صلعم وتغليبه على فرعون

تميز في العلم المحقق عن التخييل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون اي الرب
الذي يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا
ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق واللام في قوله لفرعون بمعنى الى ولما كان
فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرية وان جار في
العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته
في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم اطيعوا امراءكم وان جاروا
وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقال جواب لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق عليها
هو الله وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الخلق كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره
ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذي يربي عباده
في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة من الظاهر
وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل نفسه اعلى منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم
نصيب من الربوبية وقدمه في المقدمات تنبيه في هذا الموضع فلتطلب هناك تحقيقه ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله
لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله
انا ربكم الاعلى من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون جواب
عن سؤال مقدر تقريره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
عينه فاجاب بانه وان كان عينه من الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وجعله متمايزا عنه باعتبار
فلا يصح ذلك الاطلاق فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الالهية الظاهرة لكل شيء وفي كل شيء
في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب سبيل
الى تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب
للنيل الى المراتب الكاملة التي لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل فلا ان
الاسباب وسائط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فعله قطع ليظهر تحكمه
وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمته في الدنيا ويصل اليها مقتضى عينه ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب

وقوله في العرف ... يتعلق بقوله وتقريره ...

الرب

على العالم كلهم لخليفة في الظاهر وحده ثم للخليفة

متميزا

النبوية

كلمات الله اعيان الموجودات

بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلاً لهما لان الاعيان الثابتة اقتضتها اي اقتضت الاسباب
والوسايط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله
وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب
اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تع في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة
ظاهر واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس
فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي
تضمنت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون وغيره ممن
آمن عند البأس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأسها نافع في الآخرة وان لم يكن نافعا

ايمان البأس

في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الآية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة مطلقا اذ معناه
ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي انزلنا عليهم في الدنيا وقوله تع الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب
الخزي في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الآخرة وليس هذا الحكم كليا ايضا في الدنيا
لقوله تع فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا
عنهم العذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد اي الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا
فلذلك اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره
اي امر فرعون امر من يتيقن بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على تقدير انه تيقن بالانتقال واما على
تقدير عدم تيقنه لذلك فطريق الاولى ينفع ايمانه وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين من الانتقال لانه

اي التيقن

عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذا آمن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن
بهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على اليقين بالنجاة فكان كما تيقن
اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد ان ينجو في الحيوة الدنيا فنجاه الله

عذاب

عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي فاليوم ننجي
روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المتعلقة
وبدنك بالقذف الى الساحل ليظهر على الصورة المعهودة ميتا لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب عن الاعين
فتقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة
ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا من حيث البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب
الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل آية كابي جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك
يعني محمدا ع م ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب
الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول
بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم نص في ذلك
يستندون الشقاء اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه اي حكمه حكم المؤمنين الطاهرين المطهرين

ما يقبض الله احدا من المحتضرين الا وهو مؤمن

اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام يجب ما قبله واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا
الرب المطلق والمعبود الحق معينا في صورة فرعونية فستروا الحق في صورته الباطلة وحكم المؤمنين من وجه
لانهم ما عبدوا في صورته الا الهوية الالهية الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه
وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه
ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية لانه يعاين ما اخبر به الانبياء
عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت
مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة ولما خصص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره
فقال فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا
غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر
ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب
شهود فهو صاحب ايمان بما ثمة فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي اي لفظ كان كلمة
وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال اي كان يدل على وجود الصفة
المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد

صاحب المال والجاه ممن شهودك في الحال فقره تستدل علي ان غناه كان في الزمان الماضي وكذلك
في قولك كان فلان شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان يطلق على الله
في قوله وكان الله عليما حكيما وعلي غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا
فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حكمة الفجاءة واما
حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية موسى عليه السلام فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه
فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته علي مطلوب خاص اي واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى
عليه السلام في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها
ليقبل موسى على الحق المتجلي الظاهر علي صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض
وكان يشتغل عن مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق اي لو اعرض
لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى
في مطلوبه وهو لا يعلم اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار غير طالب للتجلي وهذا مخصوص
بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى رآها عين حاجة وهو الاله ولكن ليس يدريه ظاهر وتذكير الضمير في قوله
وهو الاله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتباره فص حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له
يقال هذا مصمود اي ليس بمجوف ويقال للقصد والملجأ فالاسم الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في قومه صمدا
محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد وذكر اقاربه بالاحد الصمد خصصت الحكمة
الصمدية بكلمته واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية اي اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي
بعد الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلعم انا اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي نبي تام
داع للخلق الي الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ الذي بين
عالم الارواح المثالي وبين هذه النشاة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم
في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا
فكان غرض خالد صلعم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية
ليكون خالد رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلعم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة

حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى في الصورة النارية

الفص الخالدي

اورد في الكشاف والانوار في سورة المائدة عند قوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الآية والله على كل شيء قدير
فترة من الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى اذ كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبي ودعاء الارسال
على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد كان بينهما ستمائة او خمسمائة وتسع وتسعون سنة واربعة انبياء ثلثة
من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي ...

العالمين

العالمين ولم يك خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق اي ليعلم
قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم
بانهم اضاعوا نبيهم اي اضاعوا وصيته نبيهم حيث لم يبلغوه مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن
فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه
حتى رجعت هاربة منه الي المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها
وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج
سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلعم
من المغارة وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم
ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذي قبره ووقف
فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع
ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم
اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاءته بنت خالد فقال عليه السلام مرحبا يا بنت نبي اضاعه قومه فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف
في ان له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود
ام لا اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود
متعلق بيساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي
في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة ويفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او
في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عم عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي
بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين
والله اعلم وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين والامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب فص حكمة

الفص المحمدي

فقره

فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ رضي الله عنه حكمة كلية انما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية
مافوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده
تسمية الشيخ لهذه الحكمة الكلية لانه جامع لجميع الكليات والجزئيات لا كمال للاسماء الا وذلك تحت كماله
ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وايضا اول ماحصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض
الاقدس من الاعيان هي عينه الثابتة واول ماوجد بالفيض المقدس في الخارج من الكون روحه المقدس
كما قال اول ماخلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى ولذلك
قال رضي الله عنه انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم
وكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين انما كان اكمل موجود في هذا النوع
الانساني لان الانبياء عليهم السلام اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم
الجامع الالهي الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
او لا وختم به امر الرسالة آخرا بل هو الذي ظهر في الصورة الآدمية في المبدائية وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية
للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي الحميد واول الافراد الثلثة
وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها اي على هذه الفردية الاولية التي هي الثلثة من الافراد فانه عنها
وهذه الثلثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة
بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ماوجد العقل الاول
فكان عليه السلام ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم اي واذا كان الروح
المحمدي اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات باجمعها
[illegible] بوجوده لانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي
المراد بمسميات اسماء آدم فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل في تثليثه اي صار
مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهي الاصغر والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل لنفسه
اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه
امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا غير ليكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو
مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث

الذي م

الاكوان

جوامع الكلم هي امهات الحقائق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي المراد بمسميات اسماء آدم

اي ولما كانت حقيقته حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود
ظاهرة فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة اي قدم ذكر النساء والطيب ثم قال آخرا وجعلت
قرة عيني في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فيحن
اليها حنين الكل الى جزءه ولما ذكر انه عليه السلام ادل دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه واوقع على سبيل
الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته
بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فهو ظاهر فلا نسوهم انه من تتميم
دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته لغيره لكان كذلك
فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سايغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة اي
فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لان حقيقة
النفس عين حقيقة الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها
وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء والصفات
فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك اي فعلى
الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني ان تعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو
ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد صلعم ايضا دليلا واضحا
على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل
الى جزءه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من
روحي واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين يتميز كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة
من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحنينه صلى الله عليه وسلم اليهن من باب
حنين الكل الى جزئه فابان النبي صلعم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة آدم عليه السلام الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله
وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه
ومحبوبا من آخر ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق

في سبيل

عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه

ق

عين المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الي لقايه فقال للمشتاقين اي خاطب لاجل المشتاقين

ياداود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه ولقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه في صورة المحب المشتاق

لقاء خاص غير لقايه لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الاصلي بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية

لا يحصل بدون هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة الحادثة

لا يكون ازليا فيشتاق الي المرآة ليري صورة نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا

بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه يصيب كل عالم

من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوي واعظم من محبة كل مشتاق اليه فانه

قال في حديث الدجال ان احدكم لن يري ربه حتى يموت تعليل لقوله وهو لقاء خاص اي فان قوله صلى الله عليه وسلم

ان احدكم لن يري ربه حتى يموت يدل على ان الملاقات بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا

على الامر الخاص يكون خاصا فلابد من الشوق لمن هذه صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا على الموت فلابد

من ان يشتاق الحق لمن لا يري ربه حتى يموت فيراه اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا على الموت فلابد من ان يكون

الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحالة صفته فهي عبارة عن الحق سبحانه اي لابد ان يكون الحق مشتاقا الي من لا يمكن

ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الآنية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشتاق الي الموت لتتصل

الي مقام الجمع وتخلص عن مضايق الاكوان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقات

بين العبد وربه موقوف على الموت والحق تعالى يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق اليه ويجوز ان يكون

الاشتياق من جهة العبد اي لابد لمن لا يري ربه الا عند الموت ان يشتاق اليه لكن قوله آخرا فهو يشتاق لهذه

الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير في قوله فهو يشتاق الي الحق اذ العبد يكره الموت

فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه واعلم ان هذا الخطاب للمؤمنين والموحدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت

اما الموت الارادي او الطبيعي والاول حاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية او الصفاتية

او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة

لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم

النعيم الاخراوي فيتجلي لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون المنكرون الذين

طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيآت المظلمة والاخلاق المغيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم

الهوية

عابد

ويكن تحقيقه

يوم القيامة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان

في هذه اعمي فهو في الآخرة اعمي واضل سبيلا فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه اي شوق

الحق المحب ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي ويحب ان يروه في صورة تجلياته و

مظاهر اسمايه وصفاته والفاء في قوله فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم ويابي المقام ذلك لان المقام الدنياوي

مقام حجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يري ربه

فاشبه قوله تعالى حتى نعلم مع كونه عالما اي فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يري اعيان هؤلاء المقربين

في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الروية لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو

يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق له لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله

حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات الاسم الخبير

وهو في صور المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت اي فالحق يشتاق

في صور مظاهره لحصول هذه الصفة وهي الروية التي تحصل عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في

تجلياته التي لا تحصل الا بالموت فيبل بها اي بتلك الصفة شوقهم اليه اي يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجاب

نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب اي من باب الشوق الي لقايهم ما ترددت في شيء

انا فاعله كترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته لان المحب يكره ما يكره محبوبه ولابد له من لقايي فبشره

اي بشر المحبوب باللقاء وما قال له ولابد من الموت ليلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقي المؤمن الحق الا بعد الموت

كما قال عليه السلام ان احدكم لا يري ربه حتى يموت لذلك قال الحق تعالى ولابد له من لقايي جواب لما فاشتياق الحق لوجود

هذه النسبة اي فاشتياق الحق انما هو لحصول هذه الصفة في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه يحن الحبيب الي روية

واني اشد حنينا تهفو النفوس ويابي القضاء فاشكو الانين ويشكو الانين هذا عن لسان الحق في مقام الشوق

اي تضطرب النفوس وتطلب رويتي ولكن يابي القضاء الالهي والتقدير الرباني عن تلك الروية الي ان يحل

الاجل فان القضاء والقدر قدر وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكو الانين

الي وقت الاجل ويشكو المحب الانين فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا الي نفسه اي فلما اظهر الحق انه نفخ

في هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية الا تراه خلقه

على صورته لانه من روحه اي الا تري الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ من روحه ولما كانت

نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جنسه اخلاطا حدث عن تخمها اي عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده
من الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اقرب لا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية
الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهي له كالدهن للسراج
فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اي ظهر روحه الحيوانية ونفسه
الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
اي ولاجل ان الروح يظهر في البدن في الصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها
فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا اي لو كانت نشأته غير عنصرية كنشأة الملائكة التي فوق السموات
وهي النشأة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن اي
وكنى عن ذكر الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر عينه
اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج او عين الانسان وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن
كان الاشتعال نارا لا نورا لان بدن الانسان عنصري لا طبيعي نوري فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا
اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان بها انسانا وهو الروح الحيواني الذي
به يظهر هذه الصورة الانسانية ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحنت اليه حنين الشيء
الى وطنه اي اصله فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم
ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة اي ومن هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت المناسبة
بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى عبده وقيل اي بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل
وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله والصورة اعظم مناسبة بالنصب على
التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اي والحال ان
كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوج اي
شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانية
جعل الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة الرجل زوجا فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة اي حصلت
الفردية وبازائها في النسخة الانسانية الروح والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه
فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فكذلك حن القلب الى الروح وحبب الروح الى القلب

سبب تكليم موسى في صورة النار

نشأة الملائكة التي فوق السموات طبيعية نورية

نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى م

النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسكنها وهو البدن وقواها البدنية فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن تكون عنه الرجل
وهو المرأة وقد كان حبه اي حب الرجل لمن تكون الرجل عنه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت من نفسه
اي فلاجل انه كان محبا لربه لا لغيره وربه جعله محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلعم حبب الي ولم يقل
احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته اي حتى ان محبته لامرأته كانت
بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جبلته وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت
هذه المحبة ظاهرة في رسول الله صلعم بواسطة حب الله اياه قال فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ولكمال تخلقه صلعم
بالاخلاق الالهية قال تع فيه وانك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في
المحبة فلم تكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع ولهذا تعم الشهوة الاجزاء كلها ولذلك امر
بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة اي ولاجل ان الرجل احب المرأة والمرأة الرجل
وطلب كل منهما الوصلة الى الاخر غاية الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لي فكلي نواظر
وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجد الغيرة والامتياز من الحق امر كل منهما بالاغتسال
جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على عبده
فيغار عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الرحمن وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره لان العارف المعتقد حال التذاذه بانه يلتذ بالحق
المظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بغيره فلا غيرة حينئذ ولكن لما كانت تلك الصور متعينة ممتازة
عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث ومحل النقائص والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب بالتوجه
اليها والاشتغال بها من النقائص واليه اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد بالنظر اليه اي الى الحق فيشاهده
الحق فيمن فني فيه وهو المرأة اذ لا يكون الا ذلك اي كله ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهوده انه فان كان
الرجوع اليه في هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا ففي الاخرة كما مر فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة
كان شهوده في منفعل لان المرأة محل الانفعال واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل
اي واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد ان المرأة من نفسه ظهرت وهو موجدها يكون الرجل شاهدا للحق في
صورة الفاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي
تكونت عن نفس الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة لان نفسه منفعلة عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق

في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعليته فانه يتصرف ويفعل في نفس الرجل
تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه في هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت حكمه وامره
ونهيه ويجوز ان يكون وجه فاعليته في المراة كون حقيقة المراة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة من
عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه انفعاليته ايضا فصح ان شهود الرجل
الحق في المراة شهود للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة اي واذا
شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراة فيشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده في فاعل اكتفا بذكر الثالث
فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده فلهذا احب عليه السلام
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ولا نسبة بينه
وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر على هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة
الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب وفي غير تلك
الحالة بالنسبة اليه بلا حظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة النكاح
اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيري فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من
روحه الذي هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي الى ايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه اذ لما سواه
وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل على النطفة
ليشاهد نفسه وعينه في مراة ولده ويخلفه من بعده فصار النكاح المعهود نظيرا للنكاح الاصلي الازلي فظاهره خلق
فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهر ما سواه وعدله من الصورة الانسانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق
لان باطنه من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه وذاته الظاهرة بالصور الروحانية ولهذا وصفه بالتدبير
لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو الروح حقا جعله مدبرا لهذا الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير حيث قال
اني جاعل في الارض خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون الا حقا فانه تعالى يدبر الامر اي امر الوجود في صور المظاهر
من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وفي العالم الانساني المراة بالنسبة
الى السماء فالروح المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك
اي ولكونهن متاخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة

الرجل كالارض بالنسبة الى ...

ايفكر

اي قال النساء الذي هو ماخوذ من النساة وهو التاخير اشارة الى تاخرهن في مرتبة الرجال وتاخر وجودهن فان في تاخرهن
في الوجود عنه اي عن الرجل فان النساة هي التاخير النساة هي بالسين الغير المنقوطة قال تعالى انما النسي زيادة في الكفر اي التاخير
زيادة في الكفر وتفسير الاية ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت والبيع بنسيئة تقول بتاخير فلذلك
ذكر النساء اي فلاجل تاخرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة فما احبهن الا بالمرتبة اي برتبتهن
عند الله وهي مرتبة الطبيعة الكلية وبانهن محل الانفعال اي بانهن قابلات التاثر والانفعال عطفا على قوله بالمرتبة
فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية
وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح للفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه
واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة
الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات
الثلثة ولواحقها ولكون الاجتماعات الاسمائية واجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج المعنوية
في البراهين غير داخلة في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى اي النكاح الذي به تحصل الفردية الاولى التي هي
الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد هي
من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه
ولما كان تاثير الارواح النورية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة في عالم الارواح وترتيب مقدمات
في المعاني والكل تفاريع النكاح الاول وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي هي النكاح في الصور العنصرية والهمة
في عالم الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب وانواره
فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت
تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء لامراة او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ
ولكن لا يدري اي لا يعرف لمن يلتذ ومن المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة
في صورة المراة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فحينئذ
يعلم انه من هو والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فكذلك جهل امراته التي هي صورة من صور نفسه وليست
غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلي في صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس

وانهن

المعادن والنباتات والحيوانات

لهذا السبب بين المراد فقد
ما لم يسم هو بلسانه حتى يعلم

اي عاشق غيران لم يعلموا عشقي لمن كذلك هذا الرجل الجاهل احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه اي يحصل
الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها علما يقينيا او عيانيا شهوديا لعلم بمن التذ ومن التذ وكان
كاملا لشهود الحق في صورة نفسه وصورة امراته وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق
على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل
عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها اي بتلك الدرجة كان الحق
غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق فاعل ثان
اما كونه فاعلا فلانه خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية
والخلافة لا على الكلية والاصالة فما له الاولية التي للحق اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق اذ اوليته غير اولية
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان الكونية عن الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصتها عن تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب
افاض الحق لها بالفيض الاقدس كما قال ثم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقائق
والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن تحبيب الهي وان الله اعطى كل
شيء خلقه اي فلاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبيب الهي اي
جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه اي ذلك العطاء
عين حق ذلك الشيء فحب محمد صلعم للنساء عين حق محمد لان اعيان الرجال تقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل محبوبا
للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت
المحبة في جميع المظاهر فصار كل منها عاشقا من وجه ومعشوقا من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة
بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد عليه السلام الا باستحقاق استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق
اي غير المستحق طلب ذلك للحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد
منها بالصورة اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول
كما يتقدم الفاعل على المفعول وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان
النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة قد مر في الفص العيسوي ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة
النوعية التي للشيء اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشيء وصورته النوعية لكنها في الحقيقة

عين ذلك الشيء وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت صور العالم اي عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل ذلك اي فان الصورة النوعية
التي للعالم الجسماني موجودة في النفس وهي كالافراد لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية للشيء عين ذلك الشيء في
الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحماني وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اي وذلك لسريان
النفخة الالهية في الجوهر الهيولاني الذي هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم
الارواح ايضا صورا منفتحة في النفس الرحماني لقوله واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر
اي واما سريان الطبيعة في وجود الارواح النورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان سريان
النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية وفي الاعراض بواسطة
الطبيعة العرضية التي هي مظهر لنفس التجلي الالهي وظهوره ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد
التهمم بالنساء فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران ظاهر قوله اذ وفيها ذكر الطيب تعليل اي لان فيها ذكر
النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر اي الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث
فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن تغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي
اي ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربي وافصح الفصحاء كلهم فراعى النبي صلعم المعنى الذي قصده في التحبيب اليه ما لم يكن
يؤثر حبه قصد فيجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي راعى النبي صلعم في هذا التغليب المعنى الذي قصد الله بالتحبيب الى
الرسول وقوله عليه السلام حبب الي يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي راعى المعنى الذي قصد الرسول صلعم بهذا التغليب
في التحبيب اليه ما دام لم يكن مؤثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل يختاره ويؤثره لله تعالى فيحبهن بحب الله فضمير به للتغليب
وبه متعلق براعي وضمير الصلة محذوف اي قصد به وضمير اليه للنبي صلعم وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة
الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى النبي صلعم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام لم يكن مؤثرا حبه لهن
لنفسه فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما اي علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء لكن غلب التانيث
على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث بغير هاء فما اعلمه
صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه اي ان النبي صلعم جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التانيث وادرج
بينهما التذكير فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اي كالنبي عليه السلام في وجوده
فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك
النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود عنها وبين حواء

الصفة

الموجودة عنده وان شئت قلت القدرة مؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة مؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت
فانك لتجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة اشار رضي الله عنه
بلسان الذوق ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذكر لان آدم الحقيقي الغيبي وآدم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين
مؤنث غير حقيقي وهو لفظ الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حواء وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية والعين الالهية
فكذلك وان جعلت السبب لوجود آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا
كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم فكذلك ايضا ولما كان رسول الله صلعم
افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم بما لي ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود واما
حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روايح التكوين اي روايح يكون اهل العالم لان المراة لها رتبة الامومة التي
بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعل بعد ذكر النساء و
تلك الرايحة الذي الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر اي الشان ان اطيب الطيب ما يحصل
المحب من عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رايحة عينه وحقيقته ولما تخلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط
الي السيادة مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية
بل لم يزل ساجدا لحضرته متذللا لربه واقفا مع كونه منفعلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته حتى كون الله
عنده ما كون اي حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب
الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة
للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل ذكر التصرف
في عالم الانفاس فقال في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة حبب اليه الطيب فلذلك جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري وبالاعراف الطيبة الروايح الطيبة
الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة
بالاعراف الطيبة وهي الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة
التي هي ام بالنسبة الي الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء فراعي الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش
لاستوايه عليه باسم الرحمن اي فراعي رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار

اوّل ما خلق الله نوري

جمع العرف ...

228

في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقي ثم النفس
الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال
في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات
من السموات والارض على ما مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث
وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية
وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني في
هو الذي يستوى على العرش فيعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تعالى اي وهذا المعنى
هو المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ اي فليس في كل ما يحيط به هذا الاسم الرحماني
ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا تصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا
بكل ما فيه من الموجودات كما قدمنا ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق
الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش وسع كل شئ قوله
والمستوى عليه الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي على العرش
من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات
فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدرا للانوار الفايضة منها الا بمظاهرها
الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني
تحصل سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش
يكون هذا السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمن في العلم كما ظهر بالعقل الاول
في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد
كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية هي الرحمة الذاتية التي
تقتضي الرحمة الصفاتية التي تظهر في المظاهر العينية بسريانهما وقد جعل الطيب الحق تعالى في هذا
الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل والمراة في براءة عايشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات لان الطيب ما له الطيب
فشهد الحق بانها طيبة ونفى الخبث عنها بقوله اولئك مبرؤن مما يقولون لان النبي صلى الله عليه وسلم

مراتب الموجودات

الرحمن على العرش استوى

رحمتي وسعت كل شئ

العرش الروحاني هو العقل الاول

الرحمن على العرش استوى

الرحمن ظهر بالعين الثابتة في العلم وبالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام والظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد

اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبات وانما قلنا انه اطيب
الطيبين ونساؤه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها انسان ليس فيها
خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية
فكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض
الآخر بالنقايص ولا شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء ازواجه
واذا كانت كذلك فاولئك مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن فجعل روائحهم اى روايح الطيبين
يعني لوازمهم من الصفات والافعال طيبة واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم
كاذبة لان القول نفس وهو عين الرايحة والمراد بالرايحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة
للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرايحة لانه لا يتم لوجود المتنفس كما ان الرايحة لازمة
لمحلها ولما استعار لفظة الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه
اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرايحة واتصافها باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا
للاستعارة فقال فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق اي فيخرج
النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث
في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج فمن حيث هو الهي اى فمن حيث
ان النفس منسوب الى الله بالاصالة كله طيب فهو طيب اى فالقول كله طيب لانه صفة
من الصفات الكمالية الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث اي ومن حيث
ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما فقال في خبث
الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا يكره وانما يكره ما ظهر منها والكراهة
لذلك اي لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص اي بسبب شرع
او بسبب نقص عن كمال مطلوب وما ثمة غير ما ذكرناه وللاختلاف بحسب الطباع والاغراض
والشرايع قد يكون الشي محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الآخر حراما في شرع حلالا في آخر
كمالا بالنسبة الى شيء نقصانا بالنسبة الى آخر ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه
حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تتاذى بالروايح
الخبيثة لما في هذه النشاة العنصرية من التعفين ولما كان الانسان مخلوقا من النشاة العنصرية
وفيه شيء من التعفين قال فانه اى فالانسان مخلوق من صلصال من حماء مسنون اى متغير الريح
فيكرهه الملائكة بالذات اى فيكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارتهم نشاتهم

اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء ازواجه

الطيب

عن العفونات والفضلات المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب
استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فنلحق بالطيبات كما ان مزاج الجعل
يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا
المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسره الباطل وهو قوله اي هذا المعنى المذكور والذين آمنوا
بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه
من لم يدرك الطيب من الخبيث اى من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مندرج في الخبيث وما هو فيه
اي لا يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه آخر على المعاني
الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهي الطيبة وان كان خبيثا في الظاهر وايضا
لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما وفي
التحقيق خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس في نفس
الامر الا الطيب فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء وما ثمة الا هو
اي وما يكون في حضرته الا الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء
لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق
فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المبني للمفعول
والعالم على صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رضي الله عنه فانا ما وجدناه في الاصل ينافي
ما ذكرناه لان الحق يحب وجود كل شيء ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما
مطلقا لما اوجده ولا تعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب
الشيء ويكرهه لا في مقام جمعه فانه من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما
مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما
والانسان على الصورتين اى مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك
الا الامر الواحد من كل شيء اما الطيب واما الخبيث بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث
اذ الخبيث الاول نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث
بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روي عن بعض المشايخ
انه مر مع جمع من المريدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها هذا قد يكون واما
رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها
طيب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى ملايم لها طيب فان لعاب

الحب والكراهة والضحك والاستهزاء وغيرها من الصفات المنسوبة الى العالم

قوله

لما ان الانسان سم بالنسبة الى الحية

فى الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية عندها طيب قاتل بالنسبة الى الانسان
والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان
فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية
فليس شيء منها خبيثا ورحمة الله فى الخبيث والطيب اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك
الرحمة لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب عند
خبيث لان الشيء لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده فما ثمة شيء طيب الا وهو من وجه
في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة

الصلوة

وفيه ايماء بقوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة عيني
فى الصلوة تقديره النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني فى الصلوة حذفت الصلوة
اكتفاء بذكر ما بعده فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة اي لانها سبب
المشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
كما قال فاذكروني اذكركم اى لان الصلوة مناجات كما قال عليه السلام المصلى يناجي ربه
فا دام فى الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع
فاذكروني اذكركم وهي اى الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين نصفها لى ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله
ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد
الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي
فوض الى عبدي فهذا النصف كله لله خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله
هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع هؤلاء لعبدي
ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد
لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله
والثاني مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح

قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة

والبسملة من الفاتحة

3

٢٣٠

فى الخبر الصحيح الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر
حديد لقوله تع فبصرك اليوم حديد رأى جليسه فهذه اى الصلوة مشاهدة ورؤية اى تحصل
للمصلى الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية
فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلى بكل شيء وهو المتجلى عن كل شيء لم يره فمن هنا
يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق بهذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره
فليعبده بالايمان كانه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق
من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما لعالمه الخاص به اي للاناسي
وللملائكة المصلين معه فان كل مصلى فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده
كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان امامة الناس من مراتب الرسول
وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت
الامامة قياما لحقوق العباد وهي من جملة شؤون الحق قال وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله
لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتدى به بان الله سمع
حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين فيقول
الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة
الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها
قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد عليه من الحق فيها اي في الصلوة من الواردات
الغيبية فما هو ممن القى سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصلى اصلا
ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد اى ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها
ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعبر عنه بقوله
عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة
منهم ولا حصل له الحضور القلبى المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصلى وصلوته افادت
له الخلاص من القتل لا غير وما ثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت اى ما بقيت
وثبتت فما دامت ناقة لا ناقصة لقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى
الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما يشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في لما يشتمل
مستعمل بمعنى من للبيان اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة
الرجل الكامل في الصلوة فى الفتح المكى كيف يكون هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله

اعبد الله كانك تراه

فان لم تكن تراه فانه يراك

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

وهو قوله لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اى عن المناهى والمنكر اى عن الاشتغال
بغيره سواء كانت مباحا في غير الصلوة اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان
شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام يقال له مصلي هذا تعليل ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر بيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراة والذكر والافعال المخصوصه
لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواها ولذكر الله اكبر يعني فيها
من تتمه الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر اشارة
الى معنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى
الثاني لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال اى الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه
في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى لما قال ان الذكر في الصلوة
اكبر شيء فيها وكان الذكر من الطرفين قال الذكر الذي من طرف الحق هو اكبر من الذي من طرف العبد
لان الكبرياء صفة الحق سبحانه ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على
الاقوال والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء السمع
هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها اى القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم المراد منه
بسمع قلبه وفهم روحه ومن ذلك اي ومما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلث
حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده
فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من
ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه
الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه
هو الاصل الذي جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة في الارض م
وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان قد يكون
عند الارادة دورية واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه
فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع الى الحق تعالى لا الى المصلي لانه من عنايته الازلية في حق
بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله ثم وفيضه الاقدس
كما مر في الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلي منه له
اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه عليه السلام بانه يقر عينه في الصلوة بالمشاهدة

ولم يكن له ذلك لكان امر الله تعالى بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله
على عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل هو موقوف على عنايته تعالى فلما كان منه
ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
اى فلما حصل ذلك التجلي من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي
بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لتلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت
على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي
تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره تقر بفتح القاف
وبكسرها والاول للسرور والثاني للقرار قوله من الاستقرار اى القرة ماخوذة من الاستقرار
لان عين المحب الطالب اذا رأت محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره ويكون صاحبها
مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلا على المسرة فان عين
المسرور تبرد لقرار باطنه فيما وجد وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه
الى دفع ما يجد في شيء وفي غير شيء متعلق بالرؤية اى تستقر عين المحب عند رؤية محبوبه
في صورة من صور المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا في صورة امرد كما جاء في الخبر
الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته لا غير كما مر في الفص
الثاني ولا يتوهم انه متعلق بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه الى شيء وقيل يعني في شيء موجود تعلقت
المشية بوجوده وغير شيء اى فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب على انه متعلق بقوله فلا ينظر
وفيه نظر ولذلك نهي عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد
فيحرمه الشيطان او الالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان
محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت
الى الغير وكان هو محبا له لما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض
منه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالغير والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض
بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه
العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه
في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي اى وجداني ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم
من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه

على الحق لنبينا في صورة امرد

المراد بهذه الصلوة الرحمة ولذلك قال المصنف ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ـ ل

بمعنى واحدٍ سقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه
ان الصلوة لها مسمّى وهي الافعال المخصوصة ولها مسمّى آخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة
من الله الرحمة فصدق ان مسمّى الصلوة منقسم بقسمين بالمعنى الاخير فالصلوة منا ومنه ولما كان
المصلّي لغةً يطلق على الفرس التابع للمجلّي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلي
فانما يصلي باسمه الآخر الحق وهو اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي
ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخرية مستفادة منه فيتأخر الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي
يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد
الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولاشك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتأخر عن وجوده
ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحلّي من الاستعداد كما قال الجنيد رضي الله عنه حين سئل عن المعرفة
بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب سادّ اخبر عن الامر بما هو عليه اي وتنوع
صور الاله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها واعيانها لان الحق المطلق
لا تعيّن له ولا تقيّد اصلاً بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينتسب ويضاف اليه
فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد
المتجلي له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد رضي الله عنه حين
سئل عن المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون انائه اي تجلي الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب
استعداد المتجلي له وهو جواب بحكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلوّن بالوان ظروفه
فكذلك الحق لا تعيّن له يحصره ويتعيّن بحسب استعداد المتجلي له فهذا هو الله الذي يصلي علينا اي هذا
المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الذي يصلي علينا ويتأخر عنا فما جاء في الآية المذكورة
على لسان التجلي بصور الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر اي كنا نحن المتحقق بالآخرية
حينئذٍ فلنا الاسم الآخر فكنا فيه اي في هذا المقام والتجلي آخرا كما ذكرنا في حال من له هذا الاسم من انه
يتأخر عن وجود العبد فنكون عنده اي عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا
الا بصورة ما جئناه بها كمالاً او نقصاناً فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة اي واذا صلينا
نحن كان لنا الاسم الآخر فان المصلي متأخر عن المجلي السابق في ميدان السباق وقوله كل قد علم صلوته
وتسبيحه اي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده لما فسّر المصلي
بالمتأخر جعل صلوته رتبته في التأخر في العبادة اي كل منا ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته
اي مرتبته في التأخر وتسبيحه ربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فبحمدنا وثنائنا عليه بالوجه المشروع لنا

وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فبتكميله ايانا وجعله لنا موصوفين بالصفات
الكمالية وتطهيرنا عن دنس النقايص ورين الحجب الامكانية هذا لسان الاشارة وهو لسان الباطن
المعرب عن مطلع الآية واما لسان عبارته الذي هو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجودة
قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب
استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متأخر عن صلوة ربه له فانه لولا صلوته ورحمته
الوجودية واخراجه الاعيان من ظلمات العدم الى نور الوجود وظلمات الضلال الى نور الهداية ما كان
احد منهم يصلي فقوله في عبادة متعلق برتبته لا بالتأخر اي علم رتبته في عبادة ربه وضمير يعطيه عائد الى كل
وفاعله استعداده وفي بعض النسخ عن عبادة ربه فح يكون متعلقا بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادته
فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها متأخرة عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والايصال
الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع آخر فيعبدني واعبده لكن الاول انسب الى الادب
بين يدي الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات
الغفور الذي يستر نوب الذوات وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدا واحدا اي ولاجل ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل
الوجود واسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كله وثمة مرتبة يعود الضمير اي ضمير بحمده على العبد المسبح
فيها اي في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود الى الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه اي كما ان كل
شيء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمدها فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده
له حمد لنفسه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة بالمرتبة
الالهية وصارت معبودة للكل كذلك هي ظاهرة في المراتب الكونية فحينئذٍ اذا سبح شيء من الاكوان
معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد والمحمود كما قلنا
في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه
فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع
الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه شبه
ثناء الاشياء على انفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده آله
وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا يعقد بعقيدة معينة
فكل ثناء يثني عليه فهو ثناء لنفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها

وعدم حسنها راجع اليه ولهذا يذمّ معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اى ولاجل انه يعيّنه فيما ادركه
يذمّ ما عيّن غيره ويجعل معتقد نفسه محمودًا ولو انصف لم يكن له ان يذمّ معتقد غيره فانه ايضًا مثله
الآن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله اى فثناؤه
على ما اعتقده ثناؤه على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور بذلك لما اعترض على غيره
بما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضًا
مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على الثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعيّن هو الاله
المطلق الذي تجلى فى قلبه وتعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في اله غيره ايضًا فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال
الجنيد لون الماء لون انائه لسلّم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة اى اذ لو عرف
ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الادهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلّم لكل
ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وآمن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة
العظمى وقوله وكل معتقِد بالاعتقاد الخاص فهو ظانّ ليس بعالم اذ لو كان عالمًا عارفًا لعرف الله فى كل
الصور والعقائد وكل مبتداء فهو ظانّ خبره ويجوز ان يكون معطوفًا على قوله فى كل صورة اي عرف الله في كل
صورة وكل عقيدة بفتح القاف فلذلك قال تع انا عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق الظاهر فى كل المظاهر والمجالي وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها
استعداده فاله المعتقدات يأخذه الحدود لانه معين مقيد وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله
المطلق لا يسعه شي لانه عين الاشياء وعين نفسه والشي لا يقال فيه انه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل اى القلب لما كان معينًا مقيدًا منكسفًا بعوارض تعيّنه وحدود تشخصه
لا يدرك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معيّن محدود مثله والاله المطلق يجل عن الحدود ويعز عن الاحاطه
فلا يسعه شي وكيف يسعه وهو عين الاشيا، ولا شي غيره ولا يوصف الشي بانه يسع نفسه ولا بانه
لا يسعها فافهم ترشد لا يقال ان هذا يناقض ما ذكر من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان ذلك
بحسب التجلى والتجلى ابدًا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق
من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودًا وتعينًا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشى
بجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وان كان قلب الكامل قابلًا لجميع التجليات الاسمائية لكن
لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدى سبيله للمتوجهين اليه
والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق
والشكر لولى الحقايق والتحقيق والصلوة على محمد وآله اجمعين تم تم ٥

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب في سنة خمس وخمسين وثمانمائة من

الهجرة النبوية عليه الف الف

من التحية والثناء

والسلام

هر كه خواند دعا طمع دارم

زانكه من بنده كنه كارم

وقع تحرير تلك النسخة الشريفة في دار القبول اسلامبول حسب الامر الارفع

معجلًا والرجا

من الاخوان ان لا يتبوني

بسبب الاغلاط الكثيرة تمت

قيل لما اجتمع المولى الالهي سعد الدين الحموي رحمة الله عليه مع المولى الالهي محيي الدين الشيخ الاكبر عليه في المسجد الحرام قال سعد الدين انبسط البيت على العالم فقال محيي الدين بلى يا ولدي هكذا ولكن اين من يعرف هذا ١٢ نقلته عن خط حضرت السيد حسن الاخلاطي

بعد از نماز صبح بگويد الله لا اله الا هو الحي القيوم ٤٤٤ ص طاق سه بار بگويد منقول البقا عن خطه الشريف

كتاب

اصطلاحات الصوفية في معاني مقامات السالكين

تصنيف الشيخ العلامة المحقق قدوة العارفين

كمال الملة والدين جمال الاسلام والمسلمين

عبد الرزاق بن ابي الغنائم الكاشي

قدس الله روحه ونور

حظاير القدس فتوحه

... والصلاة ... ووفقه لمتابعة سيد ... عليه الصلوة والسلم

روى ان ستراطحين توفي في دخلوا في علاج ووجدوا مكتوبا على جانب من علاج من اين الى اين وما الحاصل من اليمين وعلى جانب آخر منه مقابله كم عيننا ما درينا ١٢ نقلته عن اثر خط الحضرة العلية السيد حسن الاخلاطي

نقل استادنا المولى الاعظم ... عن السيد ... انه قال ...

منقول من تاريخ الشيخ عبد الله اليافعي

في سنة ثمان وثلثين وستمائة توفي محيي الدين بن العربي ابو عبد الله محمد بن علي الطائي الحاتمي الصوفي نزيل دمشق صاحب التصانيف قلت هذه ترجمة الذهبي ثم زاد فقال قدوة القائلين بوحدة الوجود ولد سنة ستين وخمسمائة روى عن ابن بشكوال وطائفة وتنقل الى البلاد وسكن الروم مدة ثم قال وقد اتهم بامر عظيم قلت فترجمته مدة وكلامه فيها اشارة الى ما يعتقده فيه كثير من الفقهاء من القول العظيم والقبح وبعد ذلك منع طائفة من الصوفية له وقليل من الفقهاء وحقق تبجيلهم عظيما ومدحوا كلامه ... وصفوه بعلو المقامات واخبروا عنه بما يطول ذكره من الكرامات وله اشعار لطيفة غريبة واخبار ونوادر طريفة عجيبة واعظم ما يطعن الطاعنون فيه بسببه كتابه الموسوم بفصوص الحكم وبلغني ان الامام العلامة ابن الزملكاني شرح كتابه المذكور ووجهه توجيها نفي عنه ما يظن من المحظور ويخشى من الوقوع في المحذور واخبرني بعض العلماء الصالحين ممن له ذوق وفهم جيد ان كلام ابن العربي المذكور له تاويل بعيد وقد قيل انه اجتمع هو والشيخ شهاب الدين السهروردي ونظر كل واحد الى الآخر وافترقا من غير كلام فسئل عن الشيخ شهاب الدين فقال مملو سنة من قرنه الى قدمه وسئل عنه الشيخ شهاب الدين فقال هو بحر الحقائق قلت وقد ذكرت له في بعض كتبي ان كل من اختلف في تكفيره فمذهبي فيه التوقف وتوكل امره الى الله عز وجل

مي زيبدت جفا و وفا هر دواي نگار خواهي غريب دار رهي را و خواه خوار
پيرارم از كسان و رخويشان وازتبار جرخ و زمين جو خيمه و خلقان جو لعبتان
اكنون كه مست گشته ام از شراب عشق مهان و جمله را جه خوش اورده بكار
ني ني دهشش بيابي تا نبودش خمار

اعلم انه تطابق قول الانبياء والاولياء وقدماء الحكماء ان الكمال ليس الا تصفية الوجود عن الشوب الوصفي العدمي واخبروا عن انفسهم ما نالوا من لذة النعيم والروح العظيم والذوق الجسيم عند التجرد وان ليس عند التجريد في مقام التفريد الا الوجود المدرك والشواهد منهم وان دل بعضهم اكثر من ان يحصى كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكقوله كنت سمعه الذي يسمع الى آخر الحديث وكقول بعضهم في خلوته سبحاني ما اعظم شاني فان وجدت اثر التحقيق هذا الكلام فصدق ثم جرد والا فاشتغل بالتزكية ثم التصفية لعل الحق ينكشف بعد احتجابه واليقين يسفر بعد انتقابه ولا بد لك ان تكون من المؤمنين ان تخلفت ان تكون من الموقنين ٥ من تعليقة الاوراق ... عبد الرزاق الكاشي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نجانا من مباحث العلوم الرسمية بالمن
والافضال، واغنانا بروح المعاينة من مكابدة النقل
والاستدلال، وانقذنا مما لا طائل تحته من كثرة القيل والقال
وعصمنا من المناظرة والمعارضة والخلاف والجدال
فانها مثار الشبه ومظان الريب والشك والضلال والاضلال
فسبحان من كشف عن بصايرنا حجب الاغيار والاشكال
والاشكال، والصلوة على من هدانا في ظلمة استار
الجلال الى نور الجمال، محمد المصطفى واله وعترته خير

عترة وال، وبعد فاني لما فرغت من تسويد شرح كتاب منازل
السايرين وكان الكلام فيه وفي شرح فصوص الحكم
وتاويلات القران الحكيم مبنيا على اصطلاحات الصوفية ولم يتعاهد
اكثر اهل العلوم المنقولة ولم يشتهر بينهم سألوني ان اشرحها
لهم وقد اشرت في ذلك الشرح الى ان الاصول المذكورة
في الكتاب من مقامات القوم تتفرع الى الف مقام ولوحت الى
كيفية تفريعها وما بينت تفاريعها ولم افصل فروعها ودرجاتها
ولم اصرح بصنوفها وتعريفاتها فتصديت للاسعاف بسؤلهم
وزدت على ذلك ترفيعا لقلوبهم بيان ما اجمل من ذلك وتفصيل
ما اهمل هنالك فكسرت هذه الرسالة على قسمين قسم في بيان
المصطلحات ما عدا المقامات فانها مذكورة في متن الكتاب

مشروحة في جميع الابواب وقسم في بيان التفاريع المذكورة
باسرها والاشارة الى ترتيبها وحصرها اما القسم الاول فمبوب
تبويبا مبنيا على ترتيب حروف ابي جاد تسهيلا لمن تفحص عنها
ويطلب واحدا او احدا منها واما القسم الثاني فمرتب على
ترتيب الكتاب مبين في كل قسم لتفاريع كل باب باب

القسم الاول ثمانية وعشرون بابا **باب الالف** الالف
يشار به الى الذات الاحدية اي الحق من حيث هو اول
الاشياء في ازل الازال **الاتحاد** هو شهود الوجود الحق
الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتحد به الكل
من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث
ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال **الاتصال** هو ملاحظة
العبد عينه متصلا بالوجود الاحدي بقطع النظر عن تقييد
وجوده بعينه واسقاط اضافته اليه فيرى اتصال مدد الوجود
ونفس الرحمن اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به

الاحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء
والنسب والتعينات عنها الاحدية اعتبارها مع اسقاط
الجميع **احدية الجمع** اعتبارها من حيث هي هي بلا اسقاطها
ولا اثباتها بحيث يندرج فيها نسب الحضرة الواحدية
احصاء الاسماء الالهية هو التحقق بها في الحضرة الواحدية
بالفناء عن الرسوم الخلقية والبقاء بها في الحضرة الاحدية و
اما احصاؤها بالتخلق بها فهو يوجب دخول جنة الوراثة
بصحة المتابعة وهي المشار اليها بقوله تعالى اولئك هم الوارثون

الذين يورثون الفردوس هم فيها خالدون واما احصاؤها بتيقن معانيها
والعمل بفحاويها فانه يستلزم دخول جنة الافعال بصحة التوكل
في مقام المجازاة **الاحوال** هي المواهب الفايضة على العبد
من ربه اما واردة عليه ميراثا للعمل الصالح المزكى للنفس المصفي
للقلب واما نازلة من الحق امتنانا محضا وانما سميت احوالا لحول
العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد الى الصفات الحقية
ودرجات القرب وذلك هو معنى الترقي **الاحسان** هو التحقق
بالعبودية على مشاهدة الحضرة الربوبية بنور البصيرة اي رؤية
الحق موصوفا بصفاته بعين صفته فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة
ولهذا قال عليه السلام كانك تراه لانه يراه من وراء حجب صفاته
بعين صفاته فلا يري الحقيقة بالحقيقة لانه تعالى هو الرائي

وصفه بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح **الارادة**
جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة
ارائك التوحيد هي الاسماء الذاتية لكونها مظاهر
الذات اولا في الحضرة الواحدية **الاسم** باصطلاحهم ليس
هو اللفظ بل هو ذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم
والقديم او عدمية كالقدوس والسلام **الاسما الذاتيه**
هي التي لا يتوقف وجودها على وجود الغير وان توقفت على
اعتباره وتعقله كالعليم وتسمى الاسما الاولية ومفاتيح الغيب
وائمة الاسماء **الاسم الاعظم** هو الاسم الجامع لجميع الاسماء
وقيل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات اي المسماة
بجميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي

اي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها او لا مع واحد
منها لقوله قل هو الله احد **الاصطلام** هو الوله الغالب
على القلب وهو قريب من الهيمان **الاعراف** هو المطلع
وهو مقام الاشراف على الاطراف قال الله تعالى وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم قال النبي عليه الصلوة والسلام
ان لكل آية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **الاعيان الثابتة** هي اعيان حقائق
الممكنات في علم الحق تعالى **الافراد** هم الرجال الخارجون
عن نظر القطب **الافق المبين** هو نهاية مقام القلب
الافق الاعلى هو نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية
والحضرة الالوهية **الالهية** كل اسم الهي مضاف الى ملك او
روحاني **الامناء** هم الملامتية وهم الذين لم يظهر ما في بواطنهم

الاصطلام في اللغة الاستيصال ه

اثر اعلى ظواهرهم وتلامذتهم يتقلبون في مقامات اهل الفتوة
الامامان هما الشخصان اللذان احدهما عن يمين الغوث
اى القطب ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره
في الملك وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب
ام الكتاب هو العقل الاول **الآن الدائم** هو امتداد الحضرة
الالهية الذي يندرج به الازل في الابد وكلاهما في الوقت
الحاضر لظهور ما في الازل على احايين الابد وكون كل حين
منها مجمع الازل والابد فيتحد به الازل والابد والوقت الحاضر
فلذلك يقال له باطن الزمان واصل الزمان سرمدا لان الآنات
الزمانية نقوش عليه وتغيرات يظهر بها احكامه وصوره
وهو ثابت على حاله دائما سرمدا وقد يضاف الى الحضرة العندية

لقوله عليه السلام ليس عند ربك صباح ولا مساء **الانانية**
الحقيقة التي يضاف اليها كل شئ من العبد كقوله نفسي وروحي
وقلبي ويدي **الانية** تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية
الانزعاج تحرك القلب الى الله بتاثير الوعظ والسماع فيه **انصداع**
الجمع هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة
واعتبارها فيها **الاوتاد** هم الرجال الاربعة الذين على منازل
الجهات الاربع من العالم اي الشرق والغرب والشمال والجنوب
بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظرها ل
ايمة الاسماء هي الاسماء السبعة الاول المسماة الاسماء
الالهية وهي الحي والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير
والمتكلم وهي اصول الاسماء كلها وبعضهم اورد مكان السميع

او مولاه قد يعبر عنهم بالجبال كقوله تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا لان حكمهم في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميد الارض

ولقايل ان يقول ان ما اعتبره القوم في معنى الامامة ههنا من المعاني الموجبة للتقدم هو الاحاطة بالحقايق الاسمائية وشمول رقايقها فما كان اكثر احاطة واشمل من الاسماء كان اقدم على ما صرح به الشيخ رضي في انشاء الدواير حيث قال نظرنا الى الاسماء فوجدناها كثيرة فجعلنا الكثرة جمع ولا بد من ايمة متقدمة في هذه الكثرة فليكن الايمة هي المسلطة على العالم دون ما بقي من عدد الاسماء اذ الايمة الجامعون لحقايقها فالامام المقدم الجامع اسم الله فهو الجامع لمعاني الاسماء كلها الى هنا كلامه فان اريد بالتقدم الشرفي هذا المعنى لا شك ان الحي اقدم بهذا المعنى وان اريد ما هو المتعارف من معنى الشرف من ظهور الاوصاف الكمالية فيه فمما لا مدخل له في هذا البحث اذ غرضهم ههنا تفضيل الاسماء بحسب استناد ظهور آثارها في العالم اليها على ما يعلم

والبصير الجواد والمقسط وعندي انهما من الاسماء الثانية
لاحتياج الجود والعدل الى العلم والارادة والقدرة
بل الى الجميع لتوقفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض
عليه الجواد الفيض بالقسط وعلى سماع دعاء السائل بلسان
الاستعداد وعلى اجابة دعائه بكلمة كن على الوجه
الذي يقتضيه استعداد السائل من الاعيان الثابتة فهما فهي
كالموجد والخالق والرازق التي هي من اسماء الربوبية
وجعلوا الحي امام الايمة لتقدمه على العالم بالذات لان الحيوة
شرط العلم والشرط متقدم على المشروط طبعا وعندي ان العالم
بذلك اولى لان الامامة امر نسبي يقتضي ماموما وكون الامام
اشرف من الماموم والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلوما والحيوة

الثانية

لا يقتضي غير الحي فهي اى الحي عين الذات غير مقتضية للنسبة
واما كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العلم
هو اول ما يتعين به الذات دون الحي لانه في كونه غير مقتضي
للنسبة كالموجود والواجب ولا يلزم من التقدم بالطبع الاشرفية
الا ترى ان المزاج المعتدل للبدن شرط الحيوة ولا شك ان
الحيوة متقدمة عليه بالشرف **باب الباء** الباء
يشار به الى اول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود
باب الابواب هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد
حضرات القرب من جناب الرب **البارقة** هي لائح يرد من
الجناب الاقدس وينطفي سريعا وهي من اوايل الكشف
ومباديه **الباطل** ما سوى الحق وهو العدم اذ لا وجود في الحقيقة

الا الحق لقوله عليه السلام اصدق بيت قاله العرب قول
لبيد شعر الا كل شيء ما خلا الله باطل **البدلاء** هم سبعة
رجال يسافر احدهم عن موضع ويترك جسدا على صورته
فيه بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك معنى البدل
لا غير وهم على قلب ابرهيم عليه السلام **البدنة** كناية
عن النفس الآخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين
ومراحل السالكين **البرق** اول ما يبدو للعبد من اللامع
النوري فيدعو الى الدخول في حضرة القرب من الرب
للسير في الله **البرزخ** هو الحائل بين الشيئين ويعبر به عن عالم
المثال الحاجز بين الاجسام الكثيفة وعالم الارواح
المجردة اعني الدنيا والآخرة ومنه الكشف الصوري

البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعين الاول
الذي هو اصل البرازخ كلها ولهذا يسمى البرزخ الاول والاعظم
والاكبر البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس
وهو وارد يقتضي اشارة الى قبول ولطف ورحمة وانس ويقابله
القبض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس والبسط في مقام
الخفي هو ان يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرا ويقبضه اليه
باطنا رحمة للخلق فهو يسع الاشياء ولا يسعه شي ويؤثر في كل شي
اى بحسب الوجود لان الانسان الكامل روح العالم
ولا يؤثر فيه شي البصيرة قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها
اى يستفيد من الانسان الكامل كل شئ وهو لا يستفيد من شئ ١٢
حقايق الاشيا وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور
الاشياء وظواهرها وهي القوة التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية
اذا لم تتنور بنور القدس ١٢
واذا تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق

فيسميها الحكيم القوة القدسية البرق كناية عن النفس اذا استعدت
للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حجوبها كما نكنى
عنها بالكبش قبل ذلك وبالبدنة بعد الاخذ في السلوك
البواده جمع بادهه وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب
بسطا او قبضا بيت الحكمه هو القلب الغالب عليه الاخلاص
بيت المقدس هو القلب الطاهر من التعلق بالغير بيت المحرم
قلب الانسان الكامل الذي حرم على غير الحق بيت العزة
هو تقريب العبد بمقتضى العناية الالهية المهيئة له كل ما يحتاج
اليه في طي المنازل الى الحق بلا كلفة وسعي منه الجرس
اجمال الخطاب بضرب من القهر الجسد هو ما ظهر من الارواح
ما فيه الصعوبة لعدم المراد منه لاجل انه شديد على السامع ١٢
وتمثل في جسم ناري او نوري الجلا ظهور الذات المقدسه

لذاته والاستجلاء ظهورها لذاته **الجلال** هو احتجاب الحق سبحانه

بعزته ان نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته فان ذاته

سبحانه لا يراها احد على ما هي عليه الا هو **والجمال** هو تجليه

بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه

بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا

وهو ظهوره في الكل كما قال جمالك في كل الحقايق سافر وليس له

الا جلالك ساتر ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات الاكوان

فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ولما كان في الجلال ونعوته

معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الالهية

والخضوع والهيبة منا ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور

لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الالهية والانس منا

لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا
اخالك اني ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل اصبحت عارفا
بانك مذكور وذكر وذاكر

الجمعه

الجمعه اجتماع الهم في التوجه الى الله والاشتغال به عما سواه

وبازايها التفرقه وهي توزع الخاطر للاشتغال بالخلق **الجمع**

شهود الحق بلا خلق **جمع الجمع** شهود الخلق قايما بالحق ويسمى الفرق

بعد الجمع **جنة الاعمال** هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة

والمشارب الهنية والمناكح البهية ثوابا للاعمال الصالحة وتسمى

جنة الاعمال وجنة النفس **جنة الوراثه** هي جنة الاخلاق الحاصلة

بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم **جنة الصفات** هي الجنة

المعنوية الحاصلة من تجليات الصفات والاسماء الالهية وهي

جنة القلب **جنة الذات** هي من مشاهدة الجمال الاحدي وهي

جنة الروح **الجنائب** هم السايرون الى الله في منازل النفوس

حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا الى منا هل القلب

ومقامات القرب حتى يكون سيرهم في الله جهتا الضيق والسعة مما
اعتباران للذات أما بحسب تنزيهها عن كل ما يفهم ويعقل ومنهما
هو اعتبار الوحدة الحقيقية التي لا اتساع معها للغير لا وجودا ولا عقلا
وهو الضيق كقولهم لا يعرف الله الا الله وأما بحسب ظهورها
في جميع المراتب باعتبار الأسماء والصفات المقتضية للمظاهر
الغير المتناهية وهو السعة كما قيل لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد
للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار جهتا الطلب
هما جهتا الوجوبية والإمكانية وهما طلب الأسماء الربوبية
ظهورها بالأعيان الثابتة وطلب الأعيان ظهورها بالأسماء
وظهور الرب في شؤنه اجابة السوالين وحضرتهما حضرة التعين
الاول جواهر العلوم والانباء والمعاد هي الحقائق التي لا تتبدل ولا تتغير

بلغ المقابلة

اعلم ان الطلب حيث كان يستلزم حكم الحاجة ونافيه الغني المطلق لكنه قد يكون الفقر ظاهر الحكم مع عدم التعلق بالغير كافتقار الشيء الى نفسه فهو غني عما سواه وان لم يعر عن حكم الحاجة وبين الطلبين فرق من حيث ان المفتقر اليه من حيث الحضرة الالهية والأسماء ليس شيئا معينا يكون هو قبلة الطلب بخلاف الطلب والفقر الكوني فان قبلته ومتعلقه حضرة احدية الجمع والوجود عرفا الطالب ذلك اعلم تعرف من حيث الرتبة الكلية لا من حيث الوجود اذ وجودنا موقوف على توجه مفاتح الغيب الموقوف على هذا الطلب ولهذا قال حضرتها حضرة التعين الاول

باختلاف الشرايع والأمم والأزمنة كما قال الله تعالى شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به
ابرهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
باب الدال الدبور صولة داعية هوى النفس واستيلاؤها
شبهت بريح الدبور التي تاتي من جهة المغرب لانتشائها من جهة
الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول وهي ريح الصبا
التي تاتي من جهة المشرق وهي صولة داعية الروح واستيلاؤها
ولهذا قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
الدرة البيضاء هي العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما
خلق الله درة بيضاء الحديث واول ما خلق الله العقل
باب الهاء الهاء اعتبار الذات بحسب الظهور والوجود

الحضور هو

المسماة ص

الهو اعتبارها بحسب الغيبة والفقد الهبا هو المادة التي

فتح الله فيها صورة العالم وهو العنقا المسمى بالهيولى همة الافاقة

هي اول درجاة الهمة وهي الباعثة على طلب الباقي وترك الفاني

همة الانفة هي الدرجة الثانية وهي التي تورث صاحبها الانفة

من طلب الاجر على العمل حتى يانف قلبه ان يشتغل بتوقع ما وعده الله

من الثواب على العمل فلا يفرغ الى مشاهدة الحق بل يعبد الله على

الاحسان فلا يفرغ من التوجه الى الحق طلبا للقرب منه الى طلب ما سواه

همة ارباب الهمم العالية هي الدرجة الثالثة وهي التي لا تتعلق الا

بالحق ولا تلتفت الى غيره فهي اعلى الهمم حيث لا ترضى بالاحوال

والمقامات ولا بالوقوف مع الاسماء والصفات ولا تقصد

الا عين الذات الهوى هو ميل النفس الى مقتضيات الطبع والاعراض

عن

بالتوجه

عن الجهة العلوية الى الجهة السفلية الهواجس هي الخواطر

النفسانية الهواجم ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تعمل

من العبد وهي البوادة المذكورة الهيولى عندهم اسم للشيء

بنسبة الى ما يظهر فيه من الصور فكل باطن يظهر فيه صورة يسمونه

هيولى باب الواو الواو هو الوجه المطلق في الكل

الواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها وواحديتها

بها مع تكثرها بالصفات الواحد اسم للذات بهذا الاعتبار

اي باعتبار المرتبة الواحدية

الوارد كل ما يرد على القلب من عالم الغيب باي طريق كان

واسطة الفيض وواسطة المدد هو الانسان الكامل الذي هو الرابطة

بين الخلق والحق بمناسبة للطرفين كما قال لولاك لما خلقت

الافلاك الوتر هو الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات

الواقعة ما يرد على القلب ... من غير تعمل من العبد ... [illegible]

فان الاحدية لا نسبة لها الى شيء ولا نسبة لشيء اليها اذ لا شيء
في تلك الحضرة اصلا بخلاف الشفع الذي باعتباره تعينت
الاعيان وحقايق الاسماء الوجود وجدان الحق ذاته
بذاته ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود وجها العناية
هما الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا الهداية وجها
الاطلاق والتقيد هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع
الاعتبارات وبحسب اثباتها فان ذات الحق هو الوجود من حيث
هو وجود فان اعتبرته كذلك فهو المطلق اي الحقيقة التي هي مع
كل شيء لا بمقارنة فان غير الوجود البحت هو العدم المحض فكيف
يقارنه ما به موجود وبدونه معدوم وغير كل شيء لا بمزايلة
فان ما عداه هي الاعيان المعدومة وهي غير الوجود فان فارقها

٢٤٥

لم يكن شيئا فالكل به موجود وهو بذاته موجود فان قيدته بالتجرد اي
بقيد ان لا يكون معه شيء فهو الاحد الذي كان ولم يكن معه
شيء ولهذا قال المحقق والآن كما كان وان قيدته بقيد ان
الجنيد رحمه الله
يكون معه شيء فهو عين المقيد الذي هو به موجود وبدونه معدوم
وقد تجلى في صورته فاضيف اليه الوجود فاذا اسقطت الاضافات
فهو معدوم في ذاته وهذا معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات
وقد صدق من قال ان الوجود عين حقيقة الواجب وغير حقيقة
كل ممكن لانه زايد على كل ماهية وعين اذ لا نشك ان
سوادية السواد وانسانية الانسان مثلا شيء غير وجوده وهو
بدون الوجود معدوم وجه الحق هو ما به الشيء حقا اذ لا حقيقة

التوحيد اسقاط الاضافات

غير خ

لشئ الا به تعالى وهو المشار اليه بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله

وهو عين الحق المقيم لجميع الاشياء فمن راى قيومية الحق للاشياء

فهو الذى يرى وجه الحق فى كل شئ وجهة جميع العالم هى الحضرة

الالوهية الورقاء هى النفس الكلية التى هى قلب العالم وهو اللوح

المحفوظ والكتاب المبين وراء اللبس هو الحق فى الحضرة الاحدية

قبل الواحدية فانه فى الحضرة الثانية وما بعدها يتلبس بمعانى

الاسماء وحقايق الاعيان ثم بالصور الروحانية ثم بالصور المثاليه

ثم بالحسيه الوصف الذاتى للحق هو احدية الجمع والوجوب الذاتى والغنى

عن العالمين الوصف الذاتى للخلق هو الامكان الذاتى والفقر الذاتى

الوصل هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور وقد

يعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار اليه فى قوله فاحببت

بالجسميه

البصيرة

بلدين

تقبل اعتباريا ثبوتيا لا وجوديا

هو عالم الملكوت

البرزخ

هى الصور الخيالية والمثل الافلاطونية لكنها عند الصوفية ابدية لا ازلية

هو عالم الملك

ان اعرف فخلقت الخلق وقد يعبر به عن قيومية الحق للاشياء فانها

تصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل عن تنزهه عن حدثها

قال الامام جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهما من عرف

الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار

فى التوحيد ويعنى فى المعرفة والمراد بالحركة السلوك وبالسكون

القرار فى عين احديه الذات وقد يعبر بالوصل عن فنا العبد

باوصافه فى اوصاف الحق وهو التحقق باسمائه تعالى المعبر عنه

باحصاء الاسما كما قال عليه السلام من احصاها دخل الجنة

وصل الفصل وشعب الصدع وجمع الفرق هو ظهور الوحدة فى

الكثرة فان الوحدة واصلة لفصولها باتحاد الكثرة بها وجمعها

لشتاتها كما ان فصل الوصل ظهور الكثرة فى الوحدة فان الكثرة فاصلة

او يقال الحركة هى الظهور والسكون هو البطون والفصل عدم تحقق التعين بالوجود والوصل هو الوجود مع التعين والفصل هو الحركة والوصل هو السكون

لوصل الوحدة مكثرة لها بالتعينات الموجبة لتنوع ظهور الوحدة

فى القوابل المختلفه اختلاف اشكال الوجه الواحد فى المرايا المختلفه

وصل الوصل هو العود بعد الذهاب والعروج بعد النزول

فان كل احد منا نزل من اعلى المراتب وهو عين الجمع الاحدية التى

هى الوصل المطلق فى الازل الى ادنى المهاوى وهو عالم العناصر المتضادة

فمنا من اقام فى غاية الحضيض حتى حط اسفل السافلين ومنا من رجع

وعاد الى مقام الجمع بالسلوك الى الله وفى الله بالاتصاف بصفاته

والفنا فى ذاته حتى حصل على الوصل الحقيقى فى الابد كما كان فى الازل

الوفاء بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الاقرار بالربوبية

بقول حيث قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى وهو للعامة العبادة

رغبة فى الوعد ورهبة من الوعيد وللخاصة العبودية على الوقوف

هبط خ

بلى صح

٢٤٧

مع الامر لنفس الامر وقوفا عند ما حده ووفاء بما اخذ على العبد

لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا وللخاصة الخاصة العبودة على التبرى

من الحول والقوة وللمحب صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب

ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية ان ترى كل نقص يبدو منك

راجعا اليك ولا ترى كمالا لغير ربك **الوفاء بحفظ عهد التصرف**

ان لا تذهل عن عبوديتك وعجزك فى اوقات ما يمنحك من التصرفات

وخرق العادات **الوقت** ما حضرك فى الحال فان كان من تصريف

الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت لا تخطر

ببالك غيره وان كان مما يتعلق بكسبك فالزم ما اهمك

فيه لا تعلق بالك بالماضى والمستقبل فان تدارك الماضى تضييع

للوقت وكذا الفكر فيما يستقبل فانه عسى ان لا تبلغه وقد فاتك

العهد

لا تعلق لك

الوقت ولهذا قيل الصوفي ابن الوقت الوقت الدائم هو الآن الدائم
الوقفة هي التوقف بين المقامين لفناء ما بقي عليه من حقوق
الاول والتهيؤ لما يرتقي اليه بآداب الثاني الوقوف الصادق هو
الوقوف مع مراد الحق الولي من تولى الحق امره وحفظه من العصيان
ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال
قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين الولاية هي قيام العبد بالحق
عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق اياه حتى يبلغه غاية
مقام القرب والتمكين باب الزاء الزاجر
واعظ الله في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعي له
الى الحق الزجاجة المشار اليها في آية النور هي القلب والمصباح
هو الروح والشجرة التي تتقد منه الزجاجة المشبهة بالكوكب

الدري هي النفس والمشكاة البدن الزمردة هي النفس الكلية الزمان
المضاف الى الحضرة العندية الآن الدائم المذكور في باب الالف
اشارة الى قوله عليه السلام ليس عند ربك صباح ولا مساء ١٢
زواهر الانباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة هي علوم الطريقة لكونها
اشرف العلوم وانورها وكون الوصلة الى الحق متوقفة
عليها الزيتونة هي النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر
والزيت نور استعدادها الاصلي والله الموفق باب الحاء
الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب
كحزن او خوف او بسط او قبض او شوق او ذوق ويزول بظهور
صفات النفس سواء يعقبه المثل اولا فاذا دام وصار ملكا سمي
مقاما حجة الحق على الخلق هو الانسان الكامل كآدم عليه السلام
حيث كان حجة على الملائكة في قوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم

الشريعة كالشجرة والطريقة كالزهر والحقيقة كالثمر ١٢

الى قوله تكتمون الحجاب انطباع الصور الكونية فى القلب
فى القلب المانعة لقبول تجلى الحقايق الحروف هى الحقايق
البسيطة من الاعيان الحروف العاليات هى الشؤن الذاتية الكامنة
فى غيب الغيوب كالشجرة فى النواة واليها اشار بقوله كنا حروفا
عاليات لم تقل متعلقات فى ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن
وانت هو والكل فى هو هو فسل عمن وصل الحرية هى الانطلاق
عن رق الاغيار وهى على مراتب حرية العامة عن رق الشهوات
وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء ارادتهم فى ارادة الحق
وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم
فى تجلى نور الانوار الحرق هو اواسط التجليات الجاذبة
الى الفناء التى اوايلها البرق واواخرها الطمس فى الذات

حفظ العهد هو الوقوف عند ما حدّه الله تعالى لعباده
فلا يفقد حيث ما امر ولا يوجد حيث ما نهى حفظ عهد الربوبية
والعبودية هو ان لا تنسب كمالا الا الى الرب ولا نقصا الا الى العبد
حقيقة الحقايق هى الذات الاحدية الجامعة لجميع الحقايق ويسمى حضرة
الجمع وحضرة الوجود الحقيقة المحمدية هى الذات مع التعين
الاول فله الاسماء الحسنى كلها وهو الاسم الاعظم حقايق الاسماء
اى الذات التى له الاسماء الحسنى ١٢
هى تعينات الذات ونسبها لانها صفات تتميز بها الاسماء بعضها
عن بعض حق اليقين هو شهود الحق حقيقة فى مقام عين الجمع
الاحدية الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء واوصافها وخواصها
واحكامها على ما هى عليه وارتباط الاسباب بالمسببات واسرار
انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ومن يؤت الحكمة فقد

نقصا

اوتى

اوتي خيرا كثيرا **الحكمة المنطوق** بها هي علوم الشريعة والطريقة

الحكمة المسكوت عنها هي اسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم

والعوام على ما ينبغي فتضرهم او تهلكهم كما روى ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة ومعه اصحابه

فاقسمت عليهم امرأة ان يدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارا مضطرمة

واولاد المرأة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله ارحم بعباده ام انا باولادي

فقال بل الله ارحم فانه ارحم الرحمين فقالت اتراني يا رسول الله احب ان القي

ولدي في النار فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم الراحمين بهم قال

الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا اوحى الله الي

الحكمة المجهوله عندنا هي ما خفي علينا وجه الحكمة في ايجاده

كايلام بعض العباد وموت الاطفال والخلود في النار فيجب الايمان به

والرضا بوقوعه واعتقاد كونه عدلا وحقا **الحكمة الجامعة** معرفة الحق

والعمل به ومعرفة الباطل والاجتناب عنه كما قال عليه السلام

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه

باب الطاء الطوالع اول ما يبدو من تجليات الاسماء

الالهية على باطن العبد فيحسن اخلاقه وصفاته بتنوير باطنه **الطاهر**

من عصمه الله عن المخالفات **طاهر الظاهر** من عصمه الله عن المعاصي

طاهر الباطن من عصمه الله عن الوساوس والهواجس والتعلق

بالاغيار **طاهر السر** من لا يذهل عن الله طرفة عين **طاهر السر والعلانية**

من قام بتوفية حقوق الحق والخلق جميعا لسعته برعاية الجانبين

الطب الروحاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وامراضها

وادوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها وازالة امراضها ورد صحتها اليها

الطبيب الروحاني هو الشيخ العارف بذلك القادر على الارشاد

والتكميل الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله من قطع

المنازل والترقي في المقامات الطمس هو ذهاب رسوم السالك

بالكلية في صفات نور الانوار والهادي هو الله بالياء الياقوتة الحمراء

هي النفس الكلية لامتزاج نوريتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل

المفارق المعبر عنه بالدرة البيضاء اليدان هما اسماء الله المتقابلة كا

كالفاعلة والقابلة ولهذا وبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان

تسجد لما خلقت بيدي ولما كانت الحضرة الاسمائية تجمع حضرتي

الوجوب والامكان والحق ان التقابل اعم من ذلك فان الفاعلة قد

تتقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار وكذا القابلة

كالانيس والهايب والراجي والخايف والمنتفع والمتضرر يوم الجمعة

وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع باب الكاف الكتاب المبين

هو اللوح المحفوظ المراد بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب

مبين الكل اسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الواحدية الالهية

الجامعة للاسماء كلها ولهذا يقال احد بالذات كل بالاسماء

الكلمة يكنى بها عن كل واحدة من الماهيات والاعيان والحقايق

والموجودات الخارجية وفي الجملة عن كل متعين وقد تخص

المعقولات من الماهيات والحقايق والاعيان بالكلمة المعنوية

او الغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية والمجردات

المفارقات بالكلمة التامة كلمة الحضرة اشارة الى قوله

كن لقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

فهي صورة الارادة الكلية الكنز المخفي هو الهوية الاحدية

Marginal notes:

واما المحق فهو محو ذات السالك في ذات الله ١٢

ف الوجوب فمن حيث الوجود واما الامكان فمن حيث التعلق بالمظاهر ١٢

قال بعضهم ان اليدين هما حضرتا الوجوب والامكان

اي التعلق / النفس الكلية ١٢ / اي غير المجردة ١٢ / والغيبية / قول / قولنا كذا في سوق النحل

اي الماهية اذا لوحظ عروض التعين بها فاسمها الحقيقة كلها واذا لوحظ تجردها فهي حرف وكذلك الاعيان اذا لوحظ تعينها في العلم وكذلك الحقايق اي الامور الثابتة في نفس الامر اعم من الخارجية وغيرها ويحتمل ان يراد بها غيرها فقط بقرينة ما عطف عليه ١٢

اي الاحدية الذاتية ١٢

هو ارادة الواجب وجود الممكنات والارادة تتفرع عليها ١٢

المكنونة في الغيب وهو بُطن كلّ بطن **الكنوز** في الشريعة تارك الفرايض

وفي الطريقة تارك الفضائل وفي الحقيقة من اراد شيئاً لم يرده

الله تعالى لانه ينازع الله في مشيته فلم يعرف حق نعمته **كون**

الفطور غير مشتت الشمل معناه ان تكثر الواحد الحق بتميز التعينات

لا يوجب تفرق الجمعية الالهية ولا الاحدية الذاتية **كوكب الصبح**

اوّل ما يبدو من التجليات وقد يطلق على المتحقق بمظهرية النفس الكلية

من قوله تعالى فلما جنّ عليه الليل **الكيمياء** القناعة بالموجود وترك

التشوق الى المفقود قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه القناعة كنز

لا يفنى **كيميا السعادة** تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها

عنها واكتساب الفضائل وتحليتها بها **كيميا العوام** استبدال المتاع

الاخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني **كيميا الخواص** تخليص القلب

عن الكون باستيثار المكون **باب اللام اللايحة** هي

ما يلوح من نور التجلي ثم يروح وتسمى ايضاً بارقة وخطرة

اللب هو العقل المنوّر بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام

والتخيلات **لب اللب** هو مادة النور الالهي القدسي يتأيد

به العقل فيصفو عن القشور المتكونة ويدرك العلوم المتعالية

عن ادراك القلب المتعلق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب

بالعلم الرسمي وذلك من حسن السابقة المقتضي لخير الخاتمة

اللبس هو الصورة العنصرية التي تلبس الحقائق الروحانية

قال الله تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم

ما يلبسون ومنه لبس الحقيقة الحقانية بالصور الانسانية كما اشير اليه

فى الحديث القدسي بقوله اوليائى تحت قبابي لا يعرفهم غيري

اللسن مايقع به الافصاح الالهي للآذان الواعية عما يريد ان يعلمهم

وذلك اما على التعريف الالهي واما على لسان نبي او صديق او ولي

لسان الحق هو الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم

اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى يلوح منها فى الفهم معنى لا تسعه

العبارة **اللطيفة الانسانية** هى النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب

وهى فى الحقيقة تنزل الروح الى رتبة من النفس مناسبة لها بوجه

ای الروح المجرد الملكوتي ١٢

ومناسبة للروح بوجه ويسمى الوجه الاول الصدر والثانى الفؤاد

اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية **اللوائح** جمع لائحة

وقد تطلق على ما يلوح للحس من عالم المثال كحال سارية رحمة الله

عليه لامير المؤمنين عمر رضى الله عنه وهو من الكشف الصوري

ای الله يكرم لامير المؤمنين ١٢

المذكور فى اول الباب ١٢

وبالمعنى الاول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب الاقدس

اللوامع انوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من ارباب النفوس

الضعيفة الطاهرة فتنعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير

مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر

والشمس فتضئ ما حولهم وهي اما من غلبة انوار القهر والوعيد على

النفس فتضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد

فتضرب الى الخضرة والفقوع **ليلة القدر** ليلة تختص فيها السالك

بتجلى خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى المحبوب وهى وقت

ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام البالغين فى المعرفة

باب الميم الماسك والممسوك به والممسوك لاجله هي العمد المعنوية وهي

حقيقة الانسان كما قال لولاك لما خلقت الافلاك قال الشيخ

الوعيد

[illegible]

ابوطالب المكى قدس سره فى كتاب قوت القلوب ان الافلاك

تدور بانفاس بنى ادم وقال الشيخ محى الدين قدس سره فى استفتاح

اي الكتب

شرح الله ولد بهم بنيهم

كتاب نسخة الحق الحمد لله الذى جعل الانسان الكامل معلم الملك

وادار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بانفاسه الفلك كل ذلك

اشارة الى ماذكر ماء القدس العلم الذى يطهر النفس

اى الناطقة

وهو علم الاخلاق ويسمى علم الطريقة

من دنس الطباع ونجس الرذائل او الشهود القدم الحقيقى

والعلم الحاصل من هذا الشهود يسمى علم الحقيقة

بتجلى القدم الرافع للحدث فان الحدث نجس المبدية اضافة

مخصة تلى الاحدية باعتبار تقدم الذات الاحدية على الحضرة

الواحدية التى هي منشاء التعينات والنسب الاسمائية

والصفات والاضافات اعتبارات عقلية مبادي النهايات

من حيث منتهوها

هي فروض العبادات اي الصلوة والزكاة والصوم والحج وذلك ان نهاية

الصلوة هي كمال القرب والمواصلة الحقيقية ونهاية الزكوة هي بذل

ما سوى الله بخلوص محبت الحق ونهاية الصوم الامساك عن الرسوم

الخلقية ومابقويها بالفناء فى الله ولهذا قال فى الكلمات

القدسية الصوم لى وانا اجزى به ونهاية الحج الوصول الى المعرفة

والا لتحقق بالبقاء بعد الفناء لان المناسك كلها وضعت بازاء

منازل السالك الى النهاية ومقام احدية الجمع والفرق

مبنى التصوف هو الخصال الثلث التى ذكرها ابو محمد

رويم رحمة الله عليه وهى التمسك بالفقر والافتقار والتحقق

الفقر الى الله والبذل لما سواه

اى الوجود

اى التعينات

بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار المتحقق بالحق

ونتيجة الرضا

من يشاهده تعالى فى كل متعين بلا تعين به فانه تعالى وان كان مشهودا

في كل مقيد باسم اوصفة اواعتبار اوتعين اوحيثية فانه لا ينحصر فيه

ولا يتقيد به فهو المطلق المقيد المطلق المنزه عن التقييد واللاتقييد
والاطلاق واللااطلاق المتحقق بالحق والخلق من يرى ان كل
مطلق في الوجود له وجه الى التقييد وكل مقيد له وجه
الى الاطلاق بل يرى كل الوجود حقيقة واحدة له وجه مطلق ووجه
مقيد بكل قيد ومن شاهد هذا المشهد ذوقا كان متحققا بالحق و
الخلق بالفناء والبقاء المجذوب من اصطنعه الحق تعالى لنفسه
واصطفاه لحضرة انسه وطهره بماء قدسيه فحاز من المنح والمواهب
ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب
المجالى الكلية والمطالع والمنصات هي مظاهر مفاتيح الغيوب التى
انفتحت بها مغاليق الابواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه
وهي خمسة الاول هو مجلى الذات الاحدية وعين الجمع ومقام اوادنى

والطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقايق وهو غاية الغايات ونهاية
النهاية النهايات الثانى مجلى البرزخية الاولى ومجمع البحرين و
مقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية الثالث
مجلى عالم الجبروت وانكشاف الارواح القدسية الرابع
مجلى عالم الملكوت والمدبرات السماوية والقائمين بالامر الالهي
فى عالم الربوبية الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصوري
وعجايب عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلى
مجلى الاسماء الفعلية هي المراتب الكونية التى هي اجزاء العالم
واثار الافعال مجمع البحرين هو حضرة قاب قوسين لاجتماع بحرى
الوجوب والامكان فيها وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار
اجتماع الاسماء الالهية والحقايق الكونية فيها ليجمع الاهوا

قال الشيخ عفيف الدين التلمسانی شارح منازل السائرين
محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس افئدة الرجال وقال ابن الفارض
وكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة
تعانقت الاطراف عندي وانطوى بساط السوى عدلا بحكم السوية

هو حضرت الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوى الا برشحه من الجمال
اى من الجمال المطلق كل محدود ١٢ اى فرّى من مطلق الهوى ١٢
من الجمال ولذلك قيل شعر نقل فؤادك حيث شئت من الهوى
ما الحب الا للحبيب الاول وقال الشيبانی رحمة الله عليه شعر
اى الجميل المطلق اى غير المقيد بجمال خاص ١٢
كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل
مجمع الاضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف
اى الماهية بجميع الاوصاف ١٢ هو حضرة الجمع ١٢
المحبة الاصلية هي محبة الذات عينها لذاتها لا باعتبار امر زايد
لانها اصل جميع انواع المحبات فكل ما بين اثنين فهي اما المناسبة
في ذاتهما او الاتحاد في وصف او مرتبة او حال او فعل **المحفوظ**
هو الذی حفظه الله تعالى عن المخالفات في القول والفعل والارادة
فلا يقول ولا يفعل الا ما يرضى به الله ولا يريد الا ما يريد الله ولا
يقصد الا ما امر الله به **محو ارباب الظواهر** رفع اوصاف العادة
اى الرديه ١٢

الفواد عبارة عن الروح وموطن التقلب ١٢
سويداء الفواد له مكان فسل عن حاله اسرار حالي
اى محبوب
اى الهوى المقيد ١٢

انما قال الحاد في وصف لان مفهوم الوصف واحد وان كان الوصفان غير متحدين بحسب ما صدق عليه ١٢

والخصال الذميمة ويقابله الاثبات الذي هو اقامة احكام العبادة
واكتساب الاخلاق الحميدة **محو ارباب السراير** هو ازالة العلل
والآفات ويقابله اثبات المواصلات وذلك برفع اوصاف العبد
اى المقربات ١٢ اى صفاته ١٢
ورسوم اخلاقه وافعاله بتجليات صفات الحق واخلاقه وافعاله
ويسمى قرب النوافل وعكس ذلك يسمى قرب الفرائض
كما قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث **محو الجمع والمحو الحقيقي** فناء الكثرة
في الوحدة **محو العبودية ومحو عين العبد** هو اسقاط اضافة الوجود الى
فان الاعيان ١٢
الاعيان شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم العالمية
معدومة
فهي معلومات معدومات العين ابدا الا ان الوجود الحق ظهر فيها
اى بحكمهما من غير ظرفيه ١٢
فهي مع كونها ممكنات معدومة لها آثار في الوجود الظاهر بها
وبصورها المعلومة والوجود لبس الاعين الحق تعالى والاضافة
نسبة ليس لها وجود في الخارج والافعال والتاثيرات ليست الا تابعة

للوجود اذا المعدوم لا يوثر فلا فاعل ولا موجود الا الحق تعالى

وحده فهو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصورة العبد التي هي شان

من شوونه الذاتية وهو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية

على عدمها فالعبد محو العبودية محوه كما قال الله تعالى وما رميت

اذ رميت ولكن الله رمى الاثرى قوله تعالى ما يكون

من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

فاثبت انه رابع ثلثة ونفى انه ثالث ثلثة لانه لو كان احدهم

لكان ممكنا مثلهم تعالى عن ذلك وتقدس اما اذا كان رابعهم

فكان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود او غيرهم

باعتبار تعيناتهم عينهم باعتبار حقيقتهم **المحق** فناء وجود العبد

فى ذات الحق كما ان المحو فناء افعاله فى فعل الحق والطمس فناء الصفات

فى صفات الحق فالاول لا يرى فى الوجود فعلا لشيء الا للحق والثاني

لا يرى لشيء صفة الا للحق والثالث لا يرى وجودا لشيء الا للحق **المحاضرة**

حضور القلب مع الحق فى الاستفاضة باعتبار التجليات الفايضة

عليه من اسماء الله تعالى **المحاذاة** حضوره مع وجهه بمراقبة

تدهله عما سواه حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم **المحادثه**

خطاب الحق للعبد فى صورة من عالم الملك كالنداء لموسى

من الشجرة **المخدع** موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين **المدد الوجودي**

هو وصول كل ما يحتاج اليه الممكن فى وجوده على الولاء

حتى يبقى فان الحق يمده من النفس الرحماني بالوجود حتى يترجح وجوده

على عدمه الذي هو مقتضى ذاته بدونه موجده وذلك فى التحلل

وبدله من الغذاء والتنفس ومدده من الهواء ظاهر محسوس واما

فى الجمادات والافلاك والروحانيات فالعقل يحكم بدوام رجحان
وجودها من مرجحه والشهود يحكم بكون كل ممكن في كل آن خلقا
جديدا كما يأتى المراتب الكليه ست مرتبه الذات الاحدية
ومرتبة الحضرة الالهية وهى الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح
المجردة ومرتبة النفوس العاملة وهي عالم المثال وعالم الملكوت
ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو
الانسان الكامل الذى هو مجلى الجميع وصورة جمعيته وانما
قلنا ان المجالى خمسة والمراتب ستة لان المجلى هو المظهر الذى
يظهر فيه المراتب والذات الاحدية ليس مجلى لشئ اذ لا اعتبار
للتعدد فيها اصلا حتى العالمية والمعلومية فهى مرتبة اصليه
يترتب هذه المراتب بتنزلاتها وما عداها كلها مجال باطنة او ظاهرة

٢ خارج عن حقيقته وان كان مجلى للشئون ولكن ليس منها غيره فلا يكون من المجالى المعتبرة فيها وان كان من مطلق المجالى الكلية اعنى الحضرة الواحدية باعتبار انتشاء الاسماء وافاضة الوجود عليها ٥ ص

ليست

ولا مجلى لاحدية الذات الا الانسان الكامل مراة الكون
هو الوجود المضاف الوحدانى لان الاكوان واوصافها واحكامها
اى المكونات ١٢
لم تظهر الا فيه وهو تخفى بظهورها كما تخفى وجه المراة بظهور
الصور فيه مراة الوجود هى التعينات المنسوبة الى الشئون
اى الاعيان الثابتة ١٢
الباطنة التى صورها الاكوان فان الشئون باطنة والوجود المتعين
بتعيناتها ظاهر فمن هذا الوجه كانت الشئون مرايا للوجود الواحد
المتعين بصورها مراة الحضرتين اعنى حضرة الوجوب والامكان
هو الانسان الكامل وكذا مراة الحضرة الالهية لانه مظهر الذات
مع جميع الاسماء المسامرة محادثة الحق للعبد فى سره لانها فى العرف
هى المحادثة ليلا مسالك جميع الاثنية هى ذكر الذاكر الذات
بالاسماء الذاتية دون الوصفية والفعلية مع المعرفة بها وشهودها

اعلم ان حضرة الكون المسمى بحضرة الامكان والجمع الكونى [illegible]

[illegible] ٥ ص

ستر العبد هو حقيقته الالهية ١٢

وذلك لان الذات المطلقة اصل جميع اسمائه تعالى فاجل وجوه تعظيمه

واعظمها التعظيم المطلق المتناول لجميع اوصافه فان الذاكر اذا

صف
اثنى عليه بعلمه او وجوده او قدرته فقد قيد تعظيمه بذلك الو

اى الذاتية الصرفة لا الذاتية على سبق ساير التعليم
اما اذا اثنى عليه باسمائه الذاتية كالقدوس والسبوح والسلام

والعلى والحق وامثالها التى هي اثنية جميع الاسماء فقد عمم

التعظيم جميع كمالاته المستوى الاعظم هو البيت المحرم الذى وسع الحق — مستوى الاسم الاعظم
اى المحرم على غير الحق

اعنى قلب الكامل مسند المعرفة هى الحضرة الواحدية التى هي منشا — خ مسند

جميع الاسماء المستهلك هو الفانى في الذات الاحدية بحيث

لا يبقى منه رسم المسئلة الغامضة هى بقاء الاعيان الثابتة على عدمها

الذى يتعلق بتجلى الحق
مع تجلى الحق باسم النور اى الوجود الظاهر في صورها وظهوره

باحكامها وبروزه في صورتها الخلق الجديد على الآنات باضافة

وجوده اليها وتعينه بها مع بقائها على العدم الاصلى اذ لولا دوام

ترجح وجودها بالاضافة اليها والتعين بها لما ظهرت قط وهذا امر

كشفى ذوقى ينبو عنه الفهم ويأباه العقل المستريح من العباد — والنقل خ

من اطلعه الله على سر القدر لانه يرى ان كل مقدور يجب وقوعه
سر القدر وصوله الى ان يطلعه الله على احكام الاعيان الثابتة المسطورة فى اللوح المحفوظ ١٢

في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه فاستراح

من الطلب والانتظار لما لم يقع والحزن والتحسر على ما فات كما قال

تعالى ما اصاب من مصيبة فى الارض الآية ولهذا قال انس رضى الله

لشئ خ
عنه خدمته صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يقل في شئ فعلته لم

فعلته ولا لشئ تركته لم تركته ولم يجد هذا الانسان الا الملائم

ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور

مشارق الفتح هي التجليات الاسمائية لانها مفاتيح اسرار

التام
الغيب وتجلى الذات مشارق شمس الحقيقة تجليات الذات قبل الفناء

عطف على اسرار ١٢

في عين احدية الجمع **مشرق الضمائر** من اطلعه الله على ضمائر الناس
وتجلى له باسم الباطن فيشرف على البواطن وكان الشيخ ابو سعيد ابن
ابي الخير قدس سره احدهم **المضاهاة بين الشئون والحقايق** هي ترتب
الحقايق الكونية على الحقايق الالهية التي هي الاسماء وترتب
الاسماء على الشئون الذاتية فالاكوان ظلال الاسماء وصورها
والاسماء ظلال الشئون **المضاهاة بين الحضرات والاكوان** هي انتساب
الاكوان الى الحضرات الثلث اعني حضرة الوجوب وحضرة الامكان
وحضرة الجمع بينهما فكل ما كان من الاكوان نسبته الى الوجوب
اقوى كان اشرف واعلى فكان حقيقة علوية روحية او ملكية او بسيطة
فلكية وكل ما كان نسبته الى الامكان اقوى كان اخس وادنى
فكانت حقيقة سفلية عنصرية بسيطة او مركبة وكل ما كان

نسبته الى الجمع اشد كانت حقيقة انسانية وكل انسان كان
الى الامكان اميل وكانت احكام الكثرة الامكانية فيه
اغلب كان من الكفار وكل من كان الى الوجوب اميل واحكام الوحدة
فيه اغلب كان من السابقين الانبياء والاولياء وكل من تساوى
فيه الجهتان كان مقتصدا من المؤمنين وبحسب اختلاف الميل
الى احدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوة الايمان وضعفه
المطالعة توفيقات الحق للعارفين ابتداء او عن سوال منهم فيما
يرجع الى الحوادث وقد تطلق على استشراف المشاهدة عند طوالعها
ومبادي بروقها **المطلع** هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات
كلامه متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية كما قال الامام
جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما لقد تجلى الله لعباده

في كلامه ولكن لا يبصرون وكان رضي الله عنه ذات يوم في الصلوة
فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال رضي الله عنه ما زلت اكرر
آية حتى سمعتها من المتكلم قال الشيخ الكبير [شهاب الدين السهروردي] ~~من قائلها~~ [قائلها ح]
قدس سره كان لسان جعفر الصادق رضي الله عنه كشجرة موسى
عليه السلام عند ندائه منها باني انا الله ولعمري ان المطلع اعم
من ذلك وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجليا بصفاته التي ذلك
الشيء مظهرها لكن لما ورد في الحديث النبوي ما من آية الا ولها
ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع خصوه بذلك
معالم اعلام الصفات هي الاعضاء كالعين والاذن واليد
فانها المجالي التي يظهر بها معاني الصفات واصولها والمعلم محل الظهور [المحال خ]
[اي مظهرها ١٢] [اي حقايقها ١٢]
كمعالم الدين ومعالم الطريق **المعلم الاول ومعلم الملك** هو آدم عليه السلام
[نبي الانام ١٢]

لوكا

لقوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم **مغرب الشمس** هو استتار الحق
بتعيناته والروح بالجسد **مفتاح سر القدر** هو اختلاف استعدادات
الاعيان الممكنة في الازل **المفتاح الاول** هو اندراج الاشياء
كلها على ما هي عليها [عليه] في غيب الغيوب الذي هو احدية الذات [اي الوجود من حيث هي هي ١٢]
كالشجرة في النواة وتسمى بالحروف الاصلية **مفرج الاحزان ومفرج الكروب**
هو الايمان بالقدر **المفيض** اسم من اسماء النبي صلى الله عليه وسلم
لانه المتحقق باسماء الله تعالى ومظهرا فاضة نورا لهداية عليهم
وواسطتها **المقام** هو استيفاء حقوق المراسم فان من لم يستوف
حقوق ما فيه من المنازل [المنزل] لم يصح له الترقي الى ما فوقه كما ان من لم يتحقق
بالقناعة حتى تكون له ملكة لم يصح له التوكل ومن لم يتحقق بحقوق
التوكل لم يصح له التسليم وهلم جرا في جميعها وليس المراد من هذا الاستيفاء

انه

أن لم يبق عليه بقية من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقى الى المقام العالى فان اكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة انما تستدرك فى العالى بل المراد تملكه على المقام بالتثبت فيه بحيث لا يحول فيكون حالاً وصدق اسمه عليه بحصول معناه بأن يسمى قانعا ومتوكلا وكذا فى الجميع فانه انما سمى مقاما لاقامة السالك فيه **مقام التنزل الربانى** هو النفس الرحمانى اعنى ظهور الوجود الحقانى فى مراتب التعينات **المكانة** هى المنزلة التى هى ارفع المنازل عند الله وقد يطلق عليها المكان وهو المشار اليه بقوله فى مقعد صدق عند مليك مقتدر **المكر** هو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار الآيات والكرامات من غير امر ولا حد **الملك** عالم الشهادة **الملكوت** عالم الغيب **ملك الملك**

الروحانى

هو الحق فى حال المجازاة العبد على ما كان منه مما أمر به **ممد الهمم** هو النبى عليه السلام لانه الواسطة فى افاضة الحق الهداية على من يشاء من عباده وامدادهم بالنور والآيات الأبد **المناصفة** هى الانصاف اعنى حسن المعاملة مع الحق والخلق **المنهج الاول** هو انشاء الواحدية عن الوحدة الذاتية وكيفية انشاء جميع الصفات والاسماء فى رتب الذات ومن اشهده الله على ترتيب الاسماء والصفات فى جميع رتب الذات فقد دله على اقرب السبل من المنهج الاول **المنقطع الوحدانى** هو حضرة الجمع التى ليس للمغير فيها عين ولا اثر فهى محل انقطاع الاغيار وعين الجمع الاحدية ويسمى منقطع الاشارة وحضرة الوجود وحضرة الجمع **منتهى المعرفة** هى الحضرة الواحدية وتسمى منشأ السوى باعتبار انتشار النفس الرحمانى الذى منه

حلية

يظهر صور المعانى فانها تظهر بالوجود ومنزل التدلي لتنزل الحق

فيه الى صور الخلق ومنزل التدانى لدنو الخلق فيه من الحق

ومنبعث الجود لابتداء فيضان جود الحق منه الى غير ذلك من الاسماء

المناسبة الذاتية بين الحق وعبده من وجهين اما

بان لا يؤثر احكام تعين العبد وصفات كثرته فى احكام وجوب

الحق ووحدته بل يتاثر منها وينصبغ ظلمة كثرته بنور وحدته

واما بان يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها

فان اتفق الامران فذلك العبد هو الكامل المقصود لعينه

وان اتفق الامر الاول بدون الثانى فهو المحبوب المقرب

وحصول الثانى بدون الاول محال وفي كل من الامرين مراتب

كثيرة اما فى الامر الاول فبحسب شدة غلبة نور الوحدة على

الكثرة وضعفها وقوة استيلاء احكام الوجوب على احكام الامكان

اعلم ان للمناسبة بين طالب ومطلوب وصيرورة الطالب منهما وبين مجرا حكم المناسبة وصورته ويحدث تارة من احد الطرفين وتارة من كليهما فمن طرف العبد مع الحق سبحانه يسمى توجها بالسير والسلوك نحو الحق فى زعم السالك و الطالب ومن جهة الحق سبحانه يسمى ... والجذب والباعث من الطرفين يحصل بسر المحاذاة والمقابلة المعنوية المظهرة حكم المناسبة تماما والالتقاء يكون فى الوسط وان اتحد زمان الاسعاس ... المحبة من الجهتين فكان كل منهما محبا محبوبا ويسمى هذا الحال عند المحققين بالمنازلة وان لم يكن الالتقاء فى الوسط فالى اى الجهتين كان اقرب حكم لصاحبه بالاولية فى مرتبة المحبوبية وفى الاخرى فى مرتبة المحبية ح ص ه ص

وضعفها واما فى الامر الثانى فبحسب استيعاب تحققه بالاسماء

كلها وعدمه بالتحقق ببعضها دون البعض المهيمون هم الملائكة

المهيمة فى شهود جمال الحق الذين لم يعلموا ان الله خلق آدم لشدة

اشتغالهم بمشاهدة الحق وبيمانهم وهم العالون الذين لم يكلفوا

بالسجود لغيبتهم عما سوى الحق وولههم بنور الجمال فلا يبغون

شيئا مما سواه وهم الكروبيون الموت باصطلاحهم قمع هوى

النفس فان حيوتها به ولا تميل الى لذاتها وشهواتها ومقتضيات

الطبيعة البدنية الا به واذا مالت الى الجهة السفلية جذبت

القلب الذى هو النفس الناطقة الى مركزها فيموت عن الحيوة

الحقيقية العلمية التى له بالجهل فاذا ماتت النفس عن هواها

بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الاصلية الى عالمه عالم القدس

والنور والحيوة الذاتيه التي لا تقبل الموت اصلا والى هذا الموت
اشار افلاطون بقوله مت بالارادة تحي بالطبيعة قال الامام
جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه الموت هو التوبة قال الله
تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه
ولهذا اذا اصنفوا الموت اصنافا فاخصوا مخالفة النفس بالموت
الاحمر ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهاد الكفار
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله
وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفي حديث آخر المجاهد
من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه عن الضلالة
وبمعرفته عن الجهالة قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت الجامع لجميع

واما الجهاد الاوسط مخالفة الشيطان ١٢

انواع الموتات الموت الابيض الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه
القلب واذا لم يشبع السالك بل لا يزال جايعا مات الموت
الابيض فح تحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات
بطنته حييت فطنته الموت الاخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة التي
لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر
العورة ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار
عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي
به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل اذا المرء لم يدنس من اللوم
عرضه فكل رداء يرتديه جميل ولما رئي الشافعي في
ثوب خلق لا قيمة له فعابه بعض الجهال بذلك قال لئن كان ثو
فوق قيمته الفلس فلي فيه نفس دون قيمتها الانس فثوبك

شمسٌ تحت انوارها الدُّجى وتوبى ليلٌ تحت ظلمته الشمسُ الموت الاسود

هو احتمال اذى الخلق لانه اذا لم يجد فى نفسه حرجًا من اذاهم

ولم تتالم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من محبوبه كما قيل اجد الملامة

فى هواك لذيذةً حبًّا لذكرك فليلمنى اللوم اشبهت اعدائى

فصرت احبتهم اذ كان حظى منك حظى منهم

واهنتنى فاهنت نفسى عامدًا يا من يهون عليك ممن يكرم

ای یا محبوبی من یهون علیک ممن یکرم ١٢

صاغوا صار

فقد مات الموت الاسود وهو الفناء فى الله لشهوده الاذى

منه برؤية فنا الافعال فى فعل محبوبه بل برؤية الوجود

نفسه وانفسهم فانين فى المحبوب وتحيى بوجود الحق من امداد

الوجود

حضرة الجود المطلق الميزان ما به يتوصل الانسان الى معرفة

الآراء الصائبة والاقوال السديدة والافعال الجميلة وتميزها

من اضدادها وهو العدالة التى هى ظل الوحدة الحقيقية المشتملة

على علم الشريعة والطريقة والحقيقة لانها لم يحقق بها صاحبها الا عند

تحققه بمقام احديه الجمع والفرق فان ميزان اهل الظاهر هو الشرع

وميزان اهل الباطن هو العقل المنور بنور القدس وميزان

الخصوص هو علم الطريقه وميزان خاصة الخاصة هو العدل

الالهى الذى لا يحقق به الا الانسان الكامل باب

النون النبوة هى الاخبار عن الحقايق الالهيه اى عن معرفة ذات

الحق واسمائه وصفاته واحكامه وهى على قسمين نبوة التعريف

ونبوه التشريع فالاولى هى الانباء عن معرفة الذات والصفات

والاسماء والثانيه جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب

بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخص هذه بالرسالة

النجباء هم الاربعون القايمون باصلاح الناس وحمل اثقالهم
المتصرفون في حقوق الخلق لا غير النَفَس تروح القلوب بلطايف
الغيوب وهو الحجب من الانس بالمحبوب النفس الرحماني هو الوجود
الاضافي الوحداني بحقيقته المتكثر بصور المعاني التي هي الاعيان
واحوالها في الحضرة الواحدية سمي به تشبيها بنفس الانسان المختلف
بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه ونظرا الى الغاية
التي هي ترويح الاسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرحمن عن كربها
وهو كون الاشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الانسان بالنفس
النفس هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحس
والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وهي الواسطة بين
القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار اليها في القران

بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد
رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح
المجردة ولا من غرب عالم الاجسام الكثيفة النفس الامارة هي التي
تميل الى الطبيعة البدنية وتامر باللذات والشهوات الحسية وتجذب
القلب الى الجهة السفلية فهي ماوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة
والافعال السيئة قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء النفس اللوامة
هي التي تنورت بنور القلب تنورا ما قدر ما تنبهت به عن سنة
الغفلة وتيقظت وبدات باصلاح حالها مترددة بين جهتي الربوبية
والخلقية فكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها
تداركها نور التنبيه الالهي فاخذت تلومها وتتوب عنها مستغفرة
راجعة الى باب الغفار الرحيم ولهذا اقسم الله بذكرها بالاقسام

ثم من التنوير

في قوله تعالى لا اقسم بالنفس اللوامه النفس المطمئنة هي التي تم تنورها
بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق
الحميدة وتوجهت الى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقي
الى جناب عالم القدس متنزهة عن جانب الرجس مواظبة على الطاعات
ساكنة الى حضرت رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله يا ايتها النفس
اي ما يليه ١٢
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
المختص بحضرتي ١٢ — اي خاطبها ربها وامرها بالرجوع للتجرد اي ليحصل لها التجرد ١٢
جنتي للتجرد النقبا هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرفوا على
اي جنة الذات ١٢
بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه
السرائر وهم ثلثماية النكاح الساري في جميع الذراري هو التوجه
الحبي المشار اليه في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فان
قوله كنت كنزا مخفيا يشير الى سبق الخفاء والغيبة والاطلاق

على الظهور والتعين سبقا ازليا ذاتيا وقوله فاحببت ان اعرف
يشير الى ميل اصلي وحب ذاتي هو الوصلة بين الخفاء المشار اليه
مقتضي خ
بقوله كنت كنزا مخفيا والظهور المشار اليه بان اعرف فتلك
الوصلة هي اصل النكاح الساري في جميع الذراري فان الوحدة
المقتضية لحب ظهور شؤن الاحدية تسري في جميع مراتب التعينات
المترتبة وتفاصيل كلياتها بحيث لا يخلو منها شي وهي الحافظة لشمل
الكثرة في جميع الصور عن الشتات والتفرقة فاقتران تلك الوحدة
بالكثرة هو وصلة النكاح اولا في مرتبة الحضرة الواحدية باحدية
وهي المحبة في احببت ١٢
الذات في صور التعينات وباحدية جمع الاسما ثم باحدية الوجود الاضافي
اي الاسمائية ١٢ — اي المواليد الثلث والفلكيات ١٢
في جميع المراتب والاكوان بحسبها حتى في حصول النتيجة من حدود
كمرتبة العقل الثالثة والروح والمثال ١٢
القياس والتعليم والتعلم والغذاء والمتغذى والذكر والانثى فهذا الحب

والاظهار

المراتب التعينية

في مرتبة تعينات الاعيان الثابتة وقوله في جميع المراتب اشارة الى مثله ١٢

المقتضى للمحبة والمحبوبية بل العلم المقتضى للعالمية والمعلومية هو اول سريان

الوحدة فى الكثرة وظهور التثليث الموجب للايجاد بالتاثير والفاعلية

والمفعولية وذلك هو النكاح السارى فى جميع الذرارى

نهاية نهاية السفر الاول هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة نهاية السفر الثانى

هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة نهاية

السفر الثالث هو زوال التقيد بالضدين الظاهر والباطن بالحصول فى احدية

عين الجمع نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحق الى الخلق

فى مقام الاستقامة هو احدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق فى الخلق

واضمحلال الخلق فى الحق حتى يرى العين الواحدة فى صور الكثرة والصور

الكثيرة فى عين الوحدة النوالة كل ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا

وقد يطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد وقد تخص بالافراد النون

والقلم وان كان تفصيلا بالنسبة الى النون لكنه اجمال بالنسبة الى اللوح ١٢

فى قوله تعالى نٓ والقلم هو العلم الاجمالى فى الحضرة الاحدية والقلم

حضرة التفصيل النور اسم من اسماء الله تعالى وهو تجليه باسم الظاهر

اعنى الوجود الظاهر فى صورة الاكوان كلها وقد يطلق على كل ما

يكشف المستور الاضافى من العلوم اللدنية والواردات الالهية

التى تطرد الكون عن القلب نور لا يزال هو الحق تعالى بالسين

السابقة هى العناية الازلية المشار اليها فى التنزيل بقوله تعالى

وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم السالك هو السائر

الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام فى السير السنخة

هى الهباء المسمى بالهيولى لكونها غير واضحة ولا موجودة

الا بالصور لا بنفسها الستر كل ما يحجبك عما يعنيك كغطاء الكون

والوقوف مع العادات والاعمال الستائر صور الاكوان لانها مظاهر

نور الكون هو الحق تعالى

الاسماء الالهية وتعرف من خلفها كما قال الشيبانى تجليت للاكوان
خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر الستور تخص الهياكل
البدنية الانسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة والحق والخلق
سجود القلب هو فناؤه فى الحق عند شهوده اياه بحيث لا يشغله
ولا يصرفه عنه استعمال الجوارح السحق ذهاب تركيب العبد
تحت القهر سدرة المنتهى هى البرزخية الكبرى التى ينتهى اليها
عند عظمة سلطان المصنف
سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية التى
لا يعلوها اسم السر ما يخص كل شئ من الحق عند التوجه الايجادى
اى حصته من الوجود مع عدم تجزيه ١٢
اليه المشار اليه بقوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق ولا يحب الحق الا
الحق ولا يطلب الحق الا الحق لان ذلك السر هو الطالب للحق والمحب له
اى الوجود المحض ١٢

سير الكل
رتبة
٢ فى القران فى النحل انما قولنا لشئ وفى يس انما امره اذا اراد

والعارف به كما قال النبى صلى الله عليه وسلم عرفت ربى بربى سر العلم
هو حقيقة العالم به لان العلم عين الحق فى الحقيقة غيره بالاعتبار
سر الحال ما يعرف من مراد الله فيها سر الحقيقة ما لا يفشى من
حقيقة الحق فى كل شئ سر التجليات هو شهود حقيقة كل شئ
فى كل شئ وذلك بانكشاف التجلى الاول للقلب فيشهد الاحدية
اى تجلى الذات ١٢
اى الجامعة لجميع الاسماء ١٢
الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها
بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التى تظهر فى الاكوان التى هى
صورها فيشهد كل شئ فى كل شئ سر القدر ما علمه الله من كل
من كل عين فى الازل مما انطبع فيها من احوالها التى تظهر عليها
عند وجودها فلا يحكم على شئ الا بما علمه من عينه فى حال ثبوتها
سر الربوبية هو توقفها على المربوب لكونها نسبة لا بد لها من المنتسبين

عرفت ربى بربى
اى العلم عن العالم فى الحضرة الاحدية عين الحضرة الواحدية ١٢
قال الشيخ محى الدين كل شئ فيه معنى كل شئ
اى سمين اى الوجود ١٢
عنها

واحد المنتسبين هو المربوب وليس الا الاعيان الثابتة في العدم والموقوف

على المعدوم معدوم ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية

وذلك لبطلان ما يتوقف عليه **سر سر الربوبية** هو ظهور الرب

بصور الاعيان فهي من حيث مظهريتها للرب القايم بذاته الظاهر

بتعيناته قائمة به موجودة بوجوده فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثية　المربوبية

والحق رب لها فما حصلت الربوبية في الحقيقة الا بالحق والاعيان

معدومة بحالها في الازل فلسر الربوبية سر به ظهرت فلم تبطل

سرائر الآثار هي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان

السرار انمحاق السالك في الحق عند الوصول التام واليه

الاشارة بقوله عليه السلام لي مع الله وقت الحديث وقوله اوليائي

لا يسعهما ملك مقرب ولا نبي مرسل

تحت قبابي لا يعرفهم غيري **سعة القلب** هي تحقق الانسان الكامل

حقيقه

حقيقة البرزخية الجامعة للامكان والوجوب فان قلب الانسان

الكامل هو هذا البرزخ ولهذا قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني

قلب عبدي المؤمن **السفر** هو توجه القلب الى الحق والاسفار اربعة

الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق

المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدا التجليات الاسمائية **الثاني**

هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق

الاعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية **الثالث** هو الترقي الى عين الجمع والحضرة　مقام الروح ونهاية م

هو السير [illegible]　ما دام

الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو

مقام او ادنى وهو نهاية الولاية **الرابع** هو السير بالله عن الله للتكميل

وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع **سقوط الاعتبارات** هو اعتبار

احدية الذات **السمسمة** معرفة تدق عن العبارة **سؤال الحضرتين** هو السؤال

الصادر عن حضرة الوجوب بلسان الاسماء الالهيه الطالبة من نفس

الرحمن ظهورها بصور الاعيان وعن حضرة الامكان بلسان الاعيان

ظهورها بالاسماء وامداد النفس على الاتصال لاجابة سوالهما ابدا

سواد الوجه في الدارين هو الفنا في الله بالكلية بحيث لا وجود

لصاحبه ظاهرا وباطنا دنيا وآخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم

الاصلي ولهذا قالوا اذا تم الفقر فهو الله والله الهادي باب

العين العالم هو الظل الثاني وليس الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات

كلها فلظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات

اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والممكنات

ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونه الذاتية فالعالم صورة الحق

والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه

الظاهر

الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن عالم الجبروت علم الاسماء والصفات

الالهية عالم الامر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الارواح والروحانيات

لانها وجدت بامر الحق بلا واسطة مادة ومدة عالم الخلق وعالم

الملك وعالم الشهادة هو عالم الاجسام والجسمانيات وما يوجد بعد

الامر بمادة ومدة العارف من اشهده الله ذاته وصفاته واسمائه

وافعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهود العالم من اطلعه الله على ذلك

لا عن شهود بل عن يقين العامة هم الذين اقتصر علمهم على الشريعة ويسمى

علما وهم علماء الرسوم العار العظيم والمقت الكبير هو نقض العهد اما بان

يقول ما لا يفعل او يعد بما لا يفي قال الله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا

ما لا تفعلون وقال اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب

افلا تعقلون وفي تجهيلهم بقوله افلا تعقلون عار عظيم العبادة هي غاية

علمهم

التذلل لله وهى للعامة والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة الى الله
بصدق القصد اليه فى سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين
شهدوا انفوسهم قايمة به فى عبودته فهم يعبدونه به فى مقام احدية
الفرق والجمع العبادلة هم ارباب التجليات الاسمائية اذا تحققوا
بحقيقة اسم ما من اسمائه تعالى واتصفوا بالصفة التى هى حقيقة ذلك
الاسم وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته لهم بكمال ذلك الاسم خاصة
فقيل لاحدهم عبد الرزاق وللاخر عبد العزيز وكذا عبد المنعم وغيره
عبد الله هو العبد الذى تجلى له الحق بجميع اسمائه فلا يكون فى عباده
هو القطب ١٢
ارفع مقاما واعلى شانا منه لتحققه باسمه الاعظم واتصافه بجميع صفاته
ولهذا خص نبينا صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم فى قوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه فلم يكن هذا الاسم بالحقيقة الا له وللاقطاب

نسبوا اليه بالعبودية لشهودهم ربوبية ذلك الاسم ص

من ورثته بتبعيته وان اطلق على غيره مجازا لاتصاف كل اسم من اسمائه
بجميعها بحكم الواحدية واحدية جمع الاسماء عبد الرحمن هو مظهر
الاسم الرحمن فهو رحمة للعالمين جميعا بحيث لا يخرج احد من رحمته بحسب
قابليته استعداده عبد الرحيم هو مظهر الاسم الرحيم وهو الذى تخص رحمته
من اتقى واصلح ورضى الله عنه وينتقم ممن غضب الله عليه عبد الملك
هو الذى يملك نفسه وغيره بالتصرف فيه بما شاء الله وامره به فهو
اشد الخلق الله على خليقته عبد القدوس هو الذى قدس الله قلبه
عن الاحتجاب فلا يسع قلبه غير الله وهو الذى وسع قلبه الحق كما قال الله
تعالى لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدي المؤمن ومن وسع الحق
قدس عن الغير اذ لا يبقى عند تجلى الحق شئ غيره فلا يسع القدوس
الا القلب المقدس من الاكوان عبد السلام هو الذى تجلى له اسم السلام

فسلّمه عن كل نقص وآفة وعيب عبد المؤمن هو الذى آمنه الله

عن العقاب والبلاء وآمنه الناس على دمائهم واموالهم واعراضهم

اى جعلهم امينا ١٢

عبد المهيمن هو الذى يشاهد كون الحق رقيبا شهيدا على كل شئ فهو

يرقب نفسه وغيره بايفاء حق كل ذي حق عليه لكونه مظهر

اسم المهيمن عبد العزيز هو الذي اعزه الله بتجلي عزته فلا يغلبه شئ

من ايدي الحدثان والاكوان وهو يغلب كل شئ عبد الجبار هو الذى

يجبر كسر كل شئ ونقصه لان الحق جبر حاله بتجلي هذا الاسم جابر الحال

كل شئ مستعليا عليه عبد المتكبر هو الذى فنى تكبره بتذلله للحق

حتى قام كبرياء الله مقام كبره فيتكبر بالحق على ما سواه فلا يتذلل

للغير عبد الخالق هو الذى يقدر الاشياء على وفق مراد الحق لتجليه له

بوصف الخلق والتقدير فلا يقدر الا بتقديره تعالى عبد الباري

قريب من عبد الخالق وهو الذى يبرأ من عمله التفاوت والاختلاف

يبرأ عمله من التفاوت

فلا يفعل الا ما ناسب حضرة الاسم الباري متعادلا متناسبا بريئا

من التنافر كقوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت لان الباري

الذى تجلى له شعبة من شعب الاسماء التى تحت الاسم الرحمن

عبد المصور هو الذى لا يتصور ولا يصور الا ما طابق الحق

ووافق تصويره لان فعله يصدر عن مصوريته تعالى عبد الغفار

عن تصوير الله تعالى

صورته تعالى اى صورته التى خلق العبد كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ١٢ د

هو الذى غفر جناية يجني عليه ويستر عن غيره ما احب ان يستر

ستر

كل من ضر

منه لان الله تعالى ستر ذنوبه وغفر له بتجلي غفاريته فيعامل

عباده بما عامله به عبد القهار هو الذى وفقه الله بتأييده

لقهر قوى نفسه فتجلى له باسم القهار فيقهر كل من ناواه ويهزم

اى عاداه واصل الهمزة لانه من النوء وهو النهوض ١٢ ح

كل من بارزه وعاداه ويؤثر فى الاكوان ولا يتأثر منها

عبد الوهاب من تجلى له الحق بالاسم الجواد فيهب ما ينبغى لمن ينبغى
على الوجه الذى ينبغى بلا عوض ولا غرض ويمدا هل عنايته تعالى بالامداد
لانه واسطة جوده ومظهره عبد الرزاق هو الذى وسع الله رزقه
فيؤثر به على عباده ويبسط لمن يشاء الله ان يبسط له لان الله جعل
فى قدمه السعة والبركة فلا يأتى الا حيث يبارك فيه ويفيض الخير
عبد الفتاح هو الذى اعطاه الله علم اسرار المفاتيح على المفهومات
انواعها ففتح به المخصومات والمغالق والمعضلات والمضايق
وارسل به فتوحات الرحمة وامسك من النعمة عبد العليم هو الذى
علمه الله العلم الكشفى من لدنه بلا تعلم ولا تفكر بل بمجرد الصفاء
الفطرى وتاييد النور القدسى عبد القابض من قبضه الله اليه
فجعله قابضا لنفسه وغيره عما لا يليق بهم ولا ينبغى ان يقبض عليهم

اختلاف م
اى اسر ١٢
ما
المفهومات
كالمنكرات ١٢

فى حكم الله وعدله وعلمه وحاجزا عن العباد ما ليس يصلح لهم ويقبضون
يقبضه ويحجزه عبد الباسط من بسطه الله فى خلقه فيرسل عليهم
باذنه من نفسه وماله ما يفرحون به وينبسطون موافقا لامره لانه يبسط
بتجلى اسم الباسط فلا يكون مخالفا لشرعه عبد الخافض هو الذى
يتذلل له فى كل شئ ويخفض عن نفسه لرؤيته الحق فيه عبد الرافع
هو الذى يترفع على كل شئ لنظره اليه بنظر السوى والغير ورفع نفسه
عن رتبته لقيامه بالحق الذى هو رفيع الدرجات وقد يكون
بالعكس لان الاول بمظهرية الاسم الخافض يخفض كل شئ لرؤيته عدما
محضا ولا شيئا صرفا والثانى لتجلى اسم الرافع له يرفع كل شئ لرؤية الحق
فيه وهذا عندى اولى لان العارف يطلب الرحمة ليتصف به فيصير
رحيما لا مرحوما لان ذلك نصيب العامى من الرحمة عبد المعز

من حكمه
كالعلوم التى تقصر عنها علومهم ١٢
اى لتحقق ١٢
ويرفع
اراد بقوله لقيامه بالحق لشهود الحق اى ترفع عما عن لحصول الشهود له وعدم حصول الشهود لغيره ١٢
ولعموم متعلق الاكمين ١٢
الخاصى
ذكر عبد الخافض بالمعنى الاول ترجيحه ١٢

من تجلى الحق له باسم المعز فيعز من اعزه الله بعزته من اوليائه عبد المذل

هو مظهر صفة الاذلال فيذل عند له الحق كل من اذله الله من

اعدائه باسمه المذل الذي تجلى به له عبد السميع وعبد البصير من تجلى فيه

بهذين الاسمين فاتصف بسمع الحق وبصره كما قال كنت سمعه الذي

به يسمع وبصره الذي به يبصر فيسمع ويبصر الاشياء بسمع الحق وبصره

عبد الحكم هو الذي يحكم بحكم الله على عباده عبد العدل هو الذي

يعدل بين الناس بالحق لانه مظهر عدله تعالى وليس العدل هو التساوي

كما يظن من لا يعلم بل توفية حق كل شيء توفيه عليه بحسب

استحقاقه عبد اللطيف من يلطف بعباده لكونه بصيرا بمواقع اللطف

للطف اداراكه فيكون مطلعا على البواطن وواسطة للطف الحق

بعباده وامداده وهم لا يشعرون به للطفه بتجلي الاسم اللطيف فيه

هذا من ثمار الاوصاف ويسمى قرب النوافل وهو ان يكون العبد فاعلا لكن بالحق ... واما قرب الفرائض فهو ان يكون العبد آلة لفعل الحق ومنه ما رميت اذ رميت

بالعدل

بل توفية حق كل ذي حق

وهو الذي لا يدركه الابصار عبد الخبير هو الذي اطلعه الله على

وهو اللطف

علمه بالاشياء قبل كونها وبعده عبد الحليم هو الذي لا يعاجل

من يجني عليه بالعقوبة ويحلم عنه ويتحمل اذى من يوذيه وسفاهة

السفهاء ويدفع السيئة بالتي هي احسن عبد العظيم هو الذي تجلى

الحق له بعظمته فيتذلل له غاية التذلل اذ الحق عظمته فعظمه الله

في اعين عباده ورفع ذكره بين الناس يجلونه ويوقرونه

لظهور آثار العظمة على ظاهره عبد الغفور هو ابلغ في غفران الجناية وسترها

من عبد الغفار فهو دائم الغفران وعبد الغفار كثير الغفران

عبد الشكور هو الدائم الشكر لربه لانه لا يرى النعمة الا منه ولا يرى منه

الا النعمة وان كانت في صورة البلاء والنقمة لانه يرى في باطنها النعمة

كما قال علي رضي الله عنه سبحان من اشتدت نقمته لاعدائه في سعة

رحمته واتسعت رحمته لاوليائه فی شدة نقمته **عبد العلی** من علا قدره
سبحان من م
علی اقرانه وارتفعت همته فی طلب المعالی عن هم اخوانه وحاز کل رتبة
علیة وبلغ کل فضیلة سنیة **عبد الکبیر** من تکبر بکبریاء الحق وزاده
زاد تکبره فی الفضل والکمال علی الخلق **عبد الحفیظ** هو الذی حفظه الله
فی افعاله واقواله واحواله وخواطره وظواهره وبواطنه عن کل سوء
فتجلی فیه باسم الحفیظ حتی سری الحفظ منه فی جلسائه کما یحکی عن ابی سلیمان
الدارانی انه لم یخطر بباله خطرة منذ ثلثین سنة ولا ببال جلیسه مادام
جالسا معه **عبد المقیت** من اطلعه الله علی حاجة المحتاج وقدرها
ووقتها ووفقه لانجاحها علی وفق علمه من غیر زیادة ولا نقصان
ولا تقدم علی وقتها ولا تاخر عنه **عبد الحسیب** من جعله الله حسیبا لنفسه
حتی فی انفاسه ووفقه للقیام علیها وعلی کل من تابعه بالحسبة

عبد الجلیل من اجله الله بجلاله حتی هابه کل شیء راه لجلالة
قدره ووقع فی قلبه الهیبة منه **عبد الکریم** هو الذی اشهده الله وجه
اسم الکریم فتحلی بالکرم وتحقق بحقیقة العبودیة بمقتضاه فان الکرم
یقتضی معرفة قدرها وعدم التعدی عن طورها فیعرف ان لا ملک
للعبد فلا یجد شیئا ینسب الیه الا یجود به علی عباده بکرمه تعالی فان کرم
مولاه یختص بملکه من یشاء وکذا لا یری ذنبا من احد الا وهو یستره
بکرمه ولا یخفی علیه احد الا ویعفو عنه ویقابله باکرم الخصال واجمل
الفعال قیل ان عمر رضی الله عنه لما سمع قوله تعالی ما غرک بربک الکریم
قال کرمک یا رب صح وقال الشیخ العارف محی الدین ابن العربی هذا من باب
تلقین الحجة وفی الجملة لا یری لذنوب جمیع عباده فی جنب کرمه
تعالی وزنا ولا یری لجمیع نعمه تعالی عند فیض کرمه قدرا فیکون اکرم

تخص ط

الناس لصدور فعله عن كرم ربه الذى تجلى له به وقس عليه عبد الجواد

فانه مظهر اسم الجواد وواسطة جوده على عباده فلا يكون اجود منه فى الخلق

وكيف لا وهو جاد بنفسه لمحبوبه فلا يتعلق بقلبه ما عداه عبد الرقيب

هو الذى يرى رقيبه اقرب اليه من نفسه اذ راكا لفنائها وذهابها

فى تجلى الاسم الرقيب فلا يجاوز حدا من حدود الله تعالى ولا احدا اشده

مراعاة لها منه لنفسه ولما يحضر من اصحابه فانه يرقبهم برقبة الله تعالى

عبد المجيب هو الذى اجاب دعوة الحق بالطاعة حين سمع قوله

اجيبوا داعى الله فاجاب الله دعوته حتى تجلى له باسمه المجيب فيجيب كل

من دعاه من عباده الى حاجة لانه من جهة الاستجابة التى اوجبها

عليه لاجابته تعالى له فى قوله تعالى واذا سالك عبادى عنى فانى

قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعان فليستجيبوا الى الاية يرى دعاهم

بحكم

واطاعة

حملة

الاستجابة معنى الاجابة ١٢

٢٧٧

بحكم القرب والتوحيد اللازم للايمان الشهودى فى قوله وليؤمنوا بى عبد الواسع

هو الذى وسع كل شئ فضلا وطولا ولا يسعه شئ لاحاطته بجميع المراتب

فلا يرى مستحقا الا اعطاه من فضله عبد الحكيم هو الذى بصره

بمواقع الحكمة فى الاشياء ووفقه للسداد فى القول والصواب

فى العمل فلا يرى خللا فى شئ الا يسده ولا فسادا الا يصلحه

عبد الودود من كانت مودته لله ولاوليائه جميعا فاحبه الله والقى

محبته على جميع خلقه فاحبه الكل الا جهال الثقلين قال النبى صلى الله

عليه وسلم ان الله تعالى اذا احب عبدا دعا جبريل فقال انى احب

فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقول ان الله يحب

فلانا فاحبوه فاحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض

عبد المجيد من مجده الله بين الناس لكمال اخلاقه وصفاته وتحققه

كملت

باخلاق الله فيمجدونه لفضله وحسن خلقه عبد الباعث من احيى الله

قلبه بالحيوة الحقيقية بعد موتة الارادي عن صفات النفس وشهواتها

واهوائها وجعله مظهرا لاسمه الباعث فهو يحيى موتى الجهل بالعلم

ويبعثهم على طلب الحق عبد الشهيد هو الذى يشهد الحق شهيدا

على كل شيء فيشهده فى نفسه وفى غيره من خلقه عبد الحق

هو الذى تجلى له الحق فعصمه في افعاله واقواله واحواله عن الباطل

فيرى الحق في كل شيء لانه الثابت الواجب القائم بذاته والمسمى

بالسوى باطل زائل ثابت به يراه فى صورة الحق حقا والباطل باطلا
اى سوى الحق

عبد الوكيل من يرى الحق في صور الاسباب فاعلا لجميع

الافعال التى ينسبها المحجوبون اليها فيعطل الاسباب ويكل الامور

الى من توكلها منه ويرضى به وكيلا عبد القوى هو الذي

يقوى بقوة الحق على قهر الشيطان وجنوده التى هي قوى نفسه من الغضب

والشهوة والهوي ثم على قهر اعدائه من شياطين الانس والجن

فلا يقاومه شيء من خلق الله الا قهره ولا يناويه احد الا غلبه عبد المتين
اي يبارزه

ناواه اى عاداه واصله الهمزة لانه من النوء وهو النهوض

هو الصلب فى دينه الذى لم يتأثر عمن اراد اغواءه ولم يلن لمن ازاله

عن الحق بشدته لكونه امتن كل متين فعبد القوى هو المؤثر فى كل شيء

وعبد المتين هو الذي لم يتأثر عن شيء عبد الولى من يتولاه الله

من الصالحين والمؤمنين فان الله تعالى يقول وهو يتولى الصالحين

الله ولى الذين آمنوا فهو يتولى بولاية الله اياه من المؤمنين والصالحين
متولى الامور

اولياءه

عبد الحميد هو الذي تجلى له الحق باوصافه الحميدة الناس وهو
يحمده

لا يحمد الا الله عبد المبدئ هو الذى اطلعه الله على ابدائه فهو

عبد المحصى

يشهد ابتداء الخلق والامر فيبدئ باذنه ما يبدئ من الخيرات

عبد المعيد هو الذي اطلعه الله على اعادته فهو يشهد اعادة الخلق

والامور كلها اليه فيعيد باذنه ما يجب اعادته اليه ويشهد عاقبته

ومعاده فى عافية وسعادة على احسن ما يكون عبد المحيي من تجلى له

الحق باسمه المحيي فاحيا قلبه به واقدره على احيا الموتى كعيسى عليه السلام

عبد المميت من اماته الله من نفسه هواه وغضبه وشهوته فيحيي

قلبه وتنور عقله بحيوة الحق ونوره حتى اثر في غيره باماتة قوى نفسه

بالهمة المتاثرة من الله بتلك الصفة التى تجلى بها له عبد الحي من تجلى

له الحق بحيوته السرمدية فحيى بحيوته الديمومية عبد القيوم هو الذى شهد

قيام الاشيا بالحق فتجلت قيومية له فصار قايما بمصالح الخلق قيما

بالله مقيما لاوامره فى خلقه بقيوميته ممدا لهم فيما يقومون به من معايشهم

ومصالحهم وحيوتهم عبد الواجد هو الذي خصه الله بالوجود فى عين الجمع

عبد المحصي من يحصي بعلم الاسماء مظهرية لما تجلى الحق ... فيعلم عدد ما وجد وما يوجد ... على ويحصى كل شئ عددا صح

او لنفسه صح
اى او اماتة لنفسه ١٢

الى الابد ١٢ السرمد من الاول
اى الابد ١٢

هو المحيي الذي هو ... ١٢

الاحد به فوجدنا لواجد الموجود بوجود الوجود الاحدى فاستغنى به

اى لوجدان الحق ١٢

عن الكل لان الفاني به فاين بالكل فلا يقصد شيا ولا يطلب شيا

فلا يقصد صح

عبد الماجد هو الذى شرفه الله باوصافه واعطاه ما استعده

واطاق تحمله من مجده وشرفه كعبد المجيد عبد الواحد هو الذي

بلغه الله الحضرة الواحدية وكشف له عن احدية جمع اسمائه فيدرك

مايدرك ويفعل ما يفعل باسمائه ويشاهد بوجوده وجوه اسمائه الحسنى

عبد الاحد هو وحيد الوقت صاحب الزمان الذى له القطبية

الاحدية الاولى هى احدية الجمع والثانية هى الاحدية الفرقية ١٢

الكبرى والقيام بالاحدية الاولى عبد الصمد هو مظهر الصمدية

الذي يصمد اليه لدفع البليات وايصال امداد الخيرات ويستشفع به

الى الله لرفع العذاب واعطا الثواب وهو محل نظر الله الى العالم

فى ربوبيته له عبد القادر هو الذى شاهد قدرة الله فى جميع المقدورات

صاحب القطبية الكبرى هو الغوث وهو اعلى من القطب الذى هو صاحب الشمس ... والذى هو صاحب الشمال ومن الاوتاد والغوث هو ... ... الذين ... القطبية ... وصاحب الشمس ... ... الاقطاب ... صاحب ... واما الاوتاد ... الملكوت وصاحب ... الاربع ... الكمال ... ... والارواح ... عالم الارواح ... صاحب الشمس ... عالم الملكوت ... ١٢

التي بها

تجلي الاسم القادر له فهو صورة اليد الالهي الذي به يبطش فلا
يمتنع عليه شيء ويشاهد موثرية الله تعالى في الكل ودوام ايصال
مدد الوجود الى المعدومات مع عدميتها بذواتها فيرى نفسه
معدومة بذاتها مع كونها موثرا بقدرة الله في الاشياء وكذا
عبد المقتدر لكنه يشهد مبدأ الايجاد وحاله عبد المقدم
هو الذي قدمه الله وجعله من اهل الصف الاول فيقدم بتجلي
هذا الاسم له كل من يستحق التقديم باسمه وكل ما يجب تقديمه
من الافعال عبد المؤخر هو الذي اخره الله عما عليه كل مفرط
مجاوز عن حدوده تعالى بالطغيان فهو يؤخر بهذا الاسم كل طاغ عاد
ويرده الى حده ويردعه عن التعدي والطغيان وكذلك ما يجب
تاخيره من الافعال وقد جمعهما الله لاقوام عبد الاول هو الذي

فعبد القادر شاهد القدرة وعبد المقتدر شاهد من له القدرة فيكون اجلى ١٢

الصف الاول هو من عالم الارواح الحاضر الى القدس وهذا صف اهل الاستعدادات التامة فان الارواح جنود مجندة ١٢

يشهد اولية الحق على كل شيء وازليته فيكون هو الاول بتحققه بهذا
الاسم على الكل في مقامات المسابقة الى الطاعات والمسارعة
الى الخيرات وعلى كل من وقف مع الخليقة لتحققه بالازلية
الخليقة ود اي اللائقة
والخليقة الموسومة بسمة الحدوث عبد الاخر هو الذي شهد
موسومة ود
آخريته تعالى وبقاءه بعد فناء الخلق وتحقق بمعنى قوله كل شيء هالك
الا وجهه وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
بطلوع الوجه الباقي عليه فيبقى ببقائه وأمن الفناء بلقائه وقد
يتصف بهما بعض اوليائه بل اكثرهم عبد الظاهر هو الذي ظهر
بالطاعات والخيرات حتى كشف الله له عن اسمه الظاهر فعرفه
بانه الظاهر واتصف بظاهريته فيدعو الناس الى الكمالات الظاهرة
والتزين بها ورجح التشبيه على التنزيه كما كانت دعوة موسى عليه السلام

في المعاملات القلبية

ولهذا اوعدهم الجنان والملاذ الجسمانية وعظم التورية بالجرم الكبير وكتابتها

بالذهب عبد الباطن هو الذي بالغ في المقامات العلية واخلص لله

وقدس الله سره فتجلى له باسمه الباطن حتى غلبت روحانيته واشرف

على البواطن واخبر عن المغيبات فيدعو الناس الى الكمالات المعنوية

والتقديس وتطهير السر فرجح التنزيه على التشبيه كما كانت دعوة عيسى

عليه السلام الى السماويات والروحانيات وعالم الغيب والتقشف

اى يدعو نفسه الى الترقى عن الميل الى الاجسام واللذات الجسمانية ١٢

في الملبس والاعتزال والخلوة عبد الوالي من جعله الله واليا للناس

بالظهور في مظهره باسمه الوالي فهو يلي نفسه وغيره بالسياسة الالهية

ويقيم عدله في عباده ويدعوهم الى الخيرات ويامرهم بالمعروف

وينهاهم عن المنكر فاكرمه الله تعالى وجعله اول السبعة الذين

يظلهم في ظل عرشه وهو السلطان العادل ظل الله في ارضه اثقل الناس

ميزانا لان حسنات الرعايا وخيراتهم توضع في ميزانه من غير ان ينقص من

اجورهم شيا اذ به اقام دينه فيهم وحملهم على الخيرات فهو يده وناصره

اى الله ١٢

والله مؤيده وحافظه عبد المتعالي المتعالي هو المتبالغ في العلو من ادراك

الغير وعبده الذي هو مظهره من لا يقف بكل كمال وعلو حصل له بل يطلب

بهمته العالية الترقي الى اعلى منه لانه شهد العلو الحقيقي المطلق المقدس

عن علو المكان والمكانة وعن كل تقيد فلا يزال يطلب العلو في جميع

الكمالات الا ترى اكرم الخلايق واعلاهم رتبة كيف خوطب بقوله

وقل رب زدني علما عبد البر من اتصف بجميع انواع البر معنى

وصورة فلا يجد نوعا من انواع البر الا اتاه ولا فضلا الا اعطاه ولكن البر

من آمن بالله واليوم الآخر الى آخر الاية عبد التواب هو الرجاع الى الله

دائما عن نفسه وجميع ما سوى الحق حتى شهد التوحيد الحقيقي وقبل توبة

كل من تاب الى الله عن جريمته عبد المنتقم من اقامته الله لاقامة حدوده
اى جزائه وصل بغير اليه
في عباده على الوجه المشروع ولا يرق لهم ولا يرؤف بهم كما قال تعالى
ولا ياخذكم بهما رافة في دين الله عبد العفو من كثر عفوه عن الناس
وقلت مواخذته بل لايخفى عليه احد الاعفاه قال النبي عليه السلام
ان الله عفو يحب العفو وقال حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له
من الخير شئ الا انه كان رجلا موسرا وكان يامر غلمانه بالتجاوز عن المعسر
قال الله تعالى نحن احق بالتجاوز منه فتجاوز عنه عبد الرؤف من جعل الله
مظهرا لرافته ورحمته فهو ارأف خلق الله بالناس الا في الحدود الشرعية
فانه يرى الحد وما اوجبه عليه من الذنب الذى اجرى الله على يده بحكم الله
اى ما اوجبه من التعزير والزجر بسبب الذنب
وقضائه رحمة منه عليه وان كان ظاهره نقمة وهذا مما لا يعرفه الا خاصة
الخاصة بالذوق فاقامة الحد عليه ظاهرا عين الرافة به باطنا

عبد مالك الملك من شهد مالكيته تعالى للملك فراى نفسه ملكا له
خالصا من جملة ملكه فتحقق بعبوديته حتى اشتغل بعبوديته لمولاه عما ملكه
اياه وعن كل شئ فجازاه الله بجعله مظهرا لمالك الملك اذ لم يملكه شئ حتى
شغله عن ربه وكان حرا عن رق الكون مالكا للاشيا بالله لا بنفسه فانه
عبد حقا عبد ذو الجلال والاكرام من اجله الله واكرمه لانصافه
بصفاته وتحققه باسمائه وكما تقدست اسماؤه وعزت وتنزهت
وجلت فكذلك مظاهرها ورسومها فلا يراه احد من اعدايه الا هابه
وخضع له لجلالة قدره ولا احد من اوليائه الا اكرمه واعزه لاكرام الله
اياه وهو يكرم اولياءه تعالى ويهين اعداءه عبد المقسط
هو اقوم الناس بالعدل حتى ياخذ من نفسه لغيره حقا له لا يشعر به ولا يعرفه
ذلك الغير لانه يعدل بعدل الله الذى تجلى له به فيوفي كل ذى حق حقه ويزيل

كل جور يطلع عليه فهو على كرسي النور يخفض من يحب خفضه ويرفع من يحب

رفعه كما قال عليه السلام المقسطون على منابر من نور **عبد الجامع** هو الذي

جمع الله فيه جميع اسمايه وجعله مظهر الجامعية فيجمع بالجمعية الالهية كل ما تفرق

وتشتت من نفسه وغيره **عبد الغني** هو الذي اغناه الله عن جميع

الخلايق واعطاه كل ما احتاج اليه من غير مسئلة منه الا بلسان الاستعداد

لتحققه بفقره الذاتي وافتقاره اليه بجوامع همه **عبد المغني** هو الذي

جعله الله بعد كمال الغنى مغنياً للخلق بانجاح حوايجهم وسد خلاتهم

بهمته التي امدها الله عليه من اغنايه بتجلي اسمه المغني فيه **عبد المانع**

هو الذي حماه الله ومنعه من كل ما فيه فساده وان طلبه واحبه وظن

فيه خيره كالمال والجاه والصحة وامثالها واشهده معنى قوله تعالى

عسى ان تكرهوا شيأً وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيأً وهو شر لكم وقد جا

كل ما تفرق صح

في الكلمات القدسية ان من عبادي من افقرته ولو اغنيته لكان شراً له وان

من عبادي من امرضته ولو عافيته لكان شراً له وانا اعلم بمصالح عبادي

ادبرهم كما اشاء ومن تحقق بهذا الاسم منع اصحابه عن ما يضرهم ويفسدهم

ومنع الله به الفساد حيث اتى ولو حسبوا فيما منعوه خيرهم وصلاحهم

عبد الضار والنافع هو الذي اشهده الله كونه فعالاً لما يريد وكشف له

عن توحيد الافعال فلا يرى ضراً ولا نفعاً ولا خيراً ولا شراً الا منه فاذا

تحقق بهذين الاسمين وصار مظهراً لهما كان ضاراً نافعاً للناس يضر به

وقد خص الله تعالى بعض عباده باحدهما فقط فجعل بعضهم مظهر الضر

كالشيطان ومن تابعه وبعضهم مظهر النفع كالخضر عليه السلام ومن ناسبه

عبد النور هو الذي تجلى له باسمه النور فشهد معنى قوله تعالى الله

نور السموات والارض والنور هو الظاهر الذي يظهر به كل شيء كوناً وعلماً

فهو نور في العالمين يهتدي به كما قال عليه السلام اللهم اجعلني نورًا

عبد الهادي هو مظهر هذا الاسم جعله الله هاديا للخلق الى الله ناطقا

عن الحق بالصدق مبلغًا ما امره به وانزل اليه كالنبي صلى الله عليه وسلم

بالاصالة وورثته بالتبعية **عبد البديع** هو الذي شهد كونه تعالى

بديعا في ذاته وصفاته وافعاله وجعله الله مظهرًا لهذا الاسم فيبدع ما عجز عنه

غيره به **عبد الباقي** من اشهده الله بقاءه وجعله باقيا ببقائه

عند فناء الكل يعبده به العبودية المحضة اللازمة لتعينه فهو العابد والمعبود

تفصيلا وجمعًا وتعينا وحقيقة اذ لم يبق رسمه واثره عند تجلي الوجه الباقي

كما قال في الحديث القدسي ومن انا قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته

عبد الوارث مظهر هذا الاسم وهو من لوازم عبد الباقي لانه

اذا كان باقيا ببقاء الحق بعد فنائه عن نفسه لزم ان يرث ما يرثه الحق

ورد

ن

من الكل بعد فنائهم من العلم والملك فهو يرث الانبياء علومهم ومعارفهم

وهدايتهم لدخولهم في الكل **عبد الرشيد** من اتاه الله رشده

بتجلي هذا الاسم فيه كما قال لابرهيم عليه السلام ولقد اتينا ابرهيم

رشده ثم اقامه لارشاد الخلق اليه والى مصالحهم الدنيوية والاخروية

في المعاش والمعاد **عبد الصبور** هو المتثبت في الامور بتجلي هذا

الاسم فيه فلا يعاجل في العقوبات والمواخذات ولا يستعجل في دفع

الملمات ويصبر في المجاهدات وما امره الله به من الطاعات وما ابتلاه الله به

من البليات وما يعتريه من الاذيات **العبره** ما يعبر به من ظواهر

احوال الناس في الخير والشر وما جرى عليهم في الدنيا وما انتقلوا

عليه منها الى الاخرة ودار الجزاء الى ما يؤول اليه حال المعتبر والى

بواطن الامور وخفياتها حتى يتبين له عواقب الامور ومعرفة الخفايا

وما تجب عليه القيام به والعمل له قال النبي صلى الله عليه والسلام
امرت ان يكون نطقي ذكرا وصمتي فكرا ونظري عبرة ويدخل فيها
العبور من رؤية الحكمة فى ظواهر الخليقة الى رؤية الحكم ومن ظاهر الوجود
الى باطنه حتى يرى الحق وصفاته فى كل شيء **العقاب** يعبر عندهم
عن العقل الاول تارة وعن الطبيعة الكلية اخرى وذلك انهم يعبرون
عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الاول يختطفها عن العالم السفلى
والحضيض الجسمانى الى العالم العلوى واوج الفضاء القدسى كالعقاب
وقد يختطفها الطبيعة وتصطادها وتهوى بها الى الحضيض السفلى كثيرا
فلهذا يطلق العقاب عليهما والفرق بينهما فى الاستعمال بالقراين
العلة عبارة عن بقاء حظ العبد فى عمل او حال او مقام او بقاء رسم
له او صفة **العماء** هي الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره

اى الاحدية الصرفة فانها كنز
احدية الجمع وبين الواحدية ١٢

فهو فى حجاب الجلال وقيل هى الحضرة الواحدية التي هي منشأ الاسماء
والصفات لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحايل بين السماء والارض
وهذه الحضرة هي الحايلة بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية
ولا يساعده الحديث النبوي لانه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان
سوال ١٢
يخلق الخلق فقال كان فى عماء وهذه الحضرة تتعين بالتعين الاول لانها
مجلى الكثرة وظهور الحقايق والنسب الاسمائية وكل ما يتعين فهو مخلوق
فهى العقل الاول قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فاذا لم يكن فيه
قبل ان يخلق الخلق الاول بل بعده والدليل على ذلك ان القايل بهذا القول
احكام
يسمى هذه الحضرة الامكان وحضرة الجمع بين حضرات الوجوب والامكان
الحضرة
والحقيقة الانسانية وكل ذلك من قبيل المخلوقات ويعترف بان
الحق فى هذه الحضرة متجلى بصفات الخلق وكل ذلك يقتضى ان ذلك ليس
يقتضى

جواب

قبل ان يخلق الخلق اللهم الا ان يكون مراد السائل بالخلق العالم الجسماني

فيكون العماء الحضرة الالهية المسماة بالبرزخ الجامع ويقويه انه سئل

عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشاء الربوبية العمد المعنوية

هي التي تستمسك بها السموات المشار اليها بقوله رفع السموات بغير عمد

ترونها فانه تلويح الى العمد لا ترونها وهي روح العالم وقلبه ونفسه وهي

حقيقة الانسان الكامل الذي لا يعرفه الا الله كما قال تعالى اوليائي

تحت قبائي لا يعرفهم غيري العنقاء كناية عن الهيولى لانها لا ترى

كالعنقاء ولا توجد الا مع الصورة فهي معقولة ويسمى الهيولى المطلقة المشتركة

بين الاجسام كلها العنصر الاعظم عوالم اللبس هي جميع المراتب النازلة

عن الحضرة الاحدية لان الذات الاقدسية يتنزل بتعيناتها فيها وتتصف

بالصفات الروحانية والمثالية الى الحسية فتلتبس بها العين الثابتة

٢ ويسمى غير الدرة البيضاء التي هي العقل الاول لان الهيولى المخصوص بمادة الاجسام ١٢

هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله

عين الشيء ما يتعين ويتميز الشيء ١٢

والمرتبة الثانية في الوجود الحقي عين الشيء هو الحق وعين الله

اي الوجود الاضافي ٥ ص

اى الوجود العام وهو الحق المخلوق به الكون لقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ١٢

وعين العالم هو الانسان الكامل المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى

اى حضرة الجمع بين حضرة الوجوب والامكان ١٢

لان الله ينظر بنظره الى العالم فيرحمه بالوجود كما قال لولاك لما خلقت

اى بواسطة الانسان الكامل الذى هو مظهر الاسماء فانه واسطة الفيض والمدد ١٢

الافلاك او الانسان المتحقق بالاسم البصير لان كل ما يبصر في العالم

من الاشيا فانه يبصر بهذا الاسم عين الحيوة هو باطن الاسم

الحي الذي من تحقق به شرب من ماء العين الحيوة الذي من شربه

لا يموت ابدا لكونه حيا بحيوة الحق وكل حي بحيوة هذا الانسان لكونه حيوة

في العالم يحيى

حيوة الحق العبد ما يعود على القلب من التجلي او وقت التجلي

كيف كان باب الفتق ما يقابل الرتق من تفصيل المادة

المطلقة بصورها النوعية او ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية

اى من الممكنات ١٢

من النسب الاسمائيه وبروز كل ما كمن فى الذات الاحدية من الشؤن
الذاتيه كالحقايق الكونيه بعد تعينها فى الخارج **الفتوح** كل ما ينفتح على
العبد من الله تعالى بعد ما كان مُغلقا عليه من النعم الظاهره والباطنه
كالارزاق والعبادات والعلوم والمعارف والمكاشفات وغير ذلك
الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور
صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو مشار اليه بقوله نصر من الله
وفتح قريب **الفتح المبين** هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات
انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته المشار اليه بقوله تعالى
الذاتيه ١٢
انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
من ابانه اى قطعه عما تقدمه ١٢
يعنى من الصفات النفسيه والقلبيه **الفتح المطلق** هو اعلى الفتوحات
واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية والاستغراق

يعنى انا لعبد المعين الخارج مصعف بالتنقى ١٢

ما تقدم من ذنبك اشارة الى المعصية لظهورها او لان الطفل وما تاخر الى الصفات العدية لانا لظهر بعد دهار الصفات النفسية ١٢

فى عين الجمع بفناء الرسوم الخلقيه كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء
نصر الله والفتح **الفترة** خمود حرارة الطلب اللازمة للبداية
الفرق الاول هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها
[illegible] واسم صاحبه المحجوب ١٢
الفرق الثانى هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة فى الكثرة والكثرة
واسم صاحبه ذو العينين ١٢
فى الوحدة من غير احتجاب صاحبه باحدهما عن الآخر **الفرقان** هو العلم
التفصيلى الفارق بين الحق والباطل والقران هو العلم اللدنى الاجمالى
الجامع للحقايق كلها **فرق الجمع** هو تكثر الواحد بظهوره فى المراتب
التى هى ظهور شؤن الذات الاحدية وتلك الشؤن فى الحقيقة اعتبارات
محضة لا تحقق لها الا عند بروز الواحد الحق بصورها **فرق الوصف**
ظهور الذات الاحدية باوصافها فى الحضرة الواحدية **الفرق بين
المتخلق والمتحقق** ان المتخلق هو الذى يكتسب فضائل الاخلاق

٢٨٧

والاوصاف الحميدة تكلفا وتعملا وتجنب الرذائل والذمايم فلاجل الاسماء
الالهية آثارها والمتحقق بها هو الذي جعله الله مظهر الاسمايه و
اوصافه وتجلی فيه بها فمحا رسوم اخلاقه واوصافه **الفرق بين الكمال**
والشرف والنقص والخسة هو ان الكمال عبارة عن حصول الجمعية
(ای جمعیة الاسما الالهیة ١٢)
الالهيه والحقايق الكونية فمن ظهوره بها اتم والجمعية الالهية بجميع اسمائه
وصفاته فيه اكثر كان اكمل وكل من كان حظه منها اقل كان انقص وعن
مرتبة الخلافة الالهية ابعد واما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع
الوسائط بين الشئ وموجده او قلتها فكلما كانت الوسايط بين الحق والخلق
اقل واحكام الوجوب على احكام الامكان اغلب فيه كان الشئ اشرف
وكلما كانت الوسايط بينه وبين الحق تعالی اكثر كان الشئ اخس فعلی هذا يكون
العقل الاول والملائكة المقربون من الانسان الكامل اشرف وذلك (الانسان)

الكمال

فی الانسان فکل من کان حظه من الاسماء الالهیة والحقایق الکونیة ص

الشرف

مسح

٢٨٨

منهم اكمل **الفطون** هو تميز الخلق عن الحق بالتعين وتوابعه **الفهوانية**
خطاب الحق بطريق المكافحة (ای المشافهة) في عالم المثال **باب الصاد**
(کفحه ای استقبله ص)
صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال هو المتحقق بجمعية البرزخية الاولی (هی الحضرة الواحدیة ١٢)
المطلع على حقايق الاشياء الخارج عن حكم الزمان وتصرفات ماضيه
ومستقبله الی الآن الدائم فهو ظرف احواله وصفاته وافعاله فلذلك
يتصرف في الزمان بالطي والنشر وفي المكان بالبسط والقبض لانه المتحقق
بالحقايق والطبايع والحقايق في القليل والكثير والطويل والقصير
والعظيم والصغير سواء اذ الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما
يتصرف في الوهم فيها فكذلك في العقل فضد في وافهم تصرفه فيها في الشهود
والكشف الصريح فان المتحقق بالحق المتصرف بالحقايق يفعل ما يفعل
في طور وراء اطوار الحس والوهم والعقل ويتسلط علی العوارض بالتغيير

لاحواله

الحی لو یکون فی العلم والطبایع فی الخارج ١٢

فی النعل

والتبديل **صبيح الوجه** هو المتحقق بحقيقة اسم الجواد ومظهريته
والمتحقق برسول الله صلى الله عليه وسلم بما روى جابر رضى الله عنه
انه ما سئل عليه السلام شيئاً قط قال لا ومن استشفع به الى الله لم يرد
سؤاله كما اشار اليه امير المؤمنين على رضى الله عنه اذا كانت لك
الى الله سبحانه حاجة فابدا بمسئلة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم اسئل حاجتك فان الله اكرم من ان يسئل حاجتين فيقضى احديهما
ويمنع الاخرى والمتحقق بوراثته فى جوده عليه السلام هو الاشعث الاغبر
من الاخفيا الاصفياء الذى قال فيه عليه السلام رب اشعث مدفوع بالابواب
لو اقسم على الله لابره وانما سمى صبيح الوجه لقوله عليه السلام اطلبوا الحوائج
عند صباح الوجوه **الصبا** هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة مشرق
الروحانيات والدواعي الباعثة على الخير **الصديق** المبالغ فى الصدق

الأشعث

ع ٢٨٩

وهو الذى كمل فى تصديق كل ما جاء به رسول الله علما وقولاً وفعلا لصفاء
باطنه وقربه لباطن النبي صلى الله عليه وسلم لشدة مناسبته له ولهذا لم
يتخلل فى كتاب الله تعالى مرتبة بينهما فى قوله تعالى اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وقال عليه السلام كنت انا وابو بكر كفرسي رهان فلو سبقني لآمنت به
ولكن سبقته فآمن بى **صدق النور** هو الكشف الذى لا
استتار بعده شبه بالبرق الذى امطر فسمى صادقا اذ الذي لم يمطر سمى
كاذبا فان السالك اذا تعاقب عليه التجلى والاستتار اشتبه حاله
فاذا بلغ الكشف به مقام الجمع سمى صدق النور اذ لا استتار بعده
ولا اختفاء **الصداء** ما ارتكب على وجه القلب من ظلمة هيآت النفس
وصورها لاكوان فحجبه عن قبول الحقايق وتجليات الانوار ما لم يبلغ

غاية الرسوخ واذا بلغ في الرسوخ حدّ الحرمان والحجاب الكلي سمّي رَيناً

وراناً كما ذكر **الصَعقُ** هو الفناء في الحق بالتجلي الذاتي **الصَفوةُ**

اى فى الاكوان ۱۲

هم المتحققون بالصفا عن كدر الغيرية **صورةُ الحق** هو محمد صلى الله عليه

وسلم لتحققه بالحقيقة الاحديّة والواحديّة ويعبّر عنه بصاد كما لوّح اليه

ابن عباس رضى الله عنه حين سئل عن معنى ص فقال جبل بمكة كان عليه

عرش الرحمن **صورة الاله** هو الانسان الكامل لتحققه بحقائق الاسماء

الالهيّة **صوائن الذكر** هى الاحوال والمواطن المعنويّة التي تَصُون

الذاكر عن التفرق عن مذكوره وتجمع همّه عليه بالكلية **صوتُ**

اى الحق ۱۲ — صرف ود

الارادة هو انقطاع النفس عن رؤية وقوع شيء بارادة غير الله وشهود

وقوع جميع الاشياء بارادة الحق تعالى **باب القاف**

القابليةُ الأولى هى اصل الاصول وهو التعين الاول **قابلية الظهور**

هى المحبة الاولى المشار اليها بقوله احببت ان اعرف **قاب قوسين** هى

مقام القرب الاسمائى باعتبار التقابل بين الاسماء فى الامر الالهى المسمّى

اعم الالهيه والكونيه ۱۲ — صنعه الامر الالهى ۱۲

دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية

وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبّر عنه بالاتصال ولا اعلى

من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو احديّة عين الجمع الذاتية المعبّر عنه

بقوله او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض

والطمس الكلي للرسوم كلها **القيام لله** هو الاستيقاظ من نوم الغفلة

والنهوض عن سِنة الفترة عند الاخذ في السير الى الله **القيام بالله**

هو الاستقامة عند البقاء بعد الفناء والعبور على المنازل كلها والسير

عن الله بالله فى الله بالانخلاع عن الرسوم بالكلية **القبضُ** هو اخذ وارد الوقت

القلب بوارد يشير الى ما يوحشه من الصد والهجران وامثال ذلك

۲ اى قرب العبد من الرب بحسب الصفات ووقوف العبد مع ... الوسط من اسماء العالية الالهية ... الوسط من اسماء العالية الوجود ۱۲

وقد مر ذكره في ما يليق به من البسط واكثر ما يقع عقيب البسط سوء ادب
يصدر من السالك في حال البسط والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء
هو ان تعلق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب المتوقع في عام النفس
والقبض والبسط انما يتعلقان بالوقت الحاضر لا تعلق لهما بالآجل
القدم هي السابقة التي حكم الحق بها للعبد ازلا وقد تخص بما يكمل
ويتم به الاستعداد من الموهبة الاخيرة بالنسبة الى العبد لقوله عليه السلام
لا تزال جهنم يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطني
قطني وانما يكنى عنها بالقدم لان القدم آخر شيء من الصورة وهي آخر
ما يقرب به الحق الى العبد من اسمه الذي اذا اتصل به وتحقق كمل قدم
الصدق هي السابقة الجيدة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى
لعباده الصالحين المخلصين في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ا

قط قط

٢٦١

ان لهم قدم صدق عند ربهم والصدق هو الخيار من كل شيء القرب
عبارة عن الوفاء بما سبق في الازل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله
تعالى الست بربكم قالوا بلى وقد يخص بمقام قاب قوسين القشر
كل علم ظاهر يصون العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة
للطريقة والطريقة للحقيقة فان من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله
وآلت طريقته هوسا وهوى ووسوسة ومن لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة
ولم يحفظها بها فسدت حقيقته وآلت الى الزندقة والالحاد القطب
هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان
وهو على قلب اسرافيل عليه السلام القطبية الكبرى هي مرتبة قطب
الاقطاب وهو باطن نبوة محمد عليه السلام فلا تكون الا لورثته
لاختصاصه عليه السلام بالاكملية فلا تكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب

الشريعة علم الاعمال
والطريقة هي علم الاخلاق
وهي علم الفنا

الا علي باطن خاتم النبوة **القلب** جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح
والنفس وهو الذي يحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة
والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد
كما مثل في القران بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح في قوله
تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة
كانها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
والشجرة هي النفس والمشكوة البدن وهو الوسط في الوجود ومراتب
التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم **القوامع** كل ما يقمع الانسان
وهو من عالم المثال المتوسط بين عالم الروح وعالم الحس ١٢
عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى ويردعه عنها وهي الامداد الاسمائية
والتائيدات الالهية **القيامة** الانبعاث بعد الموت الى حيوة
ابدية وذلك على ثلثة اقسام اولها الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى حيوة

في احدى البرازخ العلوية والسفلية بحسب حال الميت في الحيوة الدنيوية
لقوله عليه السلام كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وهي القيامة
الصغرى المشار اليها في قوله من مات فقد قامت قيامته وثانيها الانبعاث
بعد الموت الارادي الى الحيوة القلبية الابدية في عالم القدس كما قيل
من مت بالارادة تحيي بالطبيعة وهي القيامة الوسطى المشار اليها في قوله
تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس الاية
وثالثها الانبعاث بعد الفناء في الله الى الحيوة الحقيقية عند البقاء بالحق
وهي القيامة الكبرى المشار اليها بقوله فاذا جاءت الطامة الكبرى
باب الراء **الراعي** هو المتحقق بمعرفة العلوم السياسية
الراعي من اسماء القطب ١٢
المتمكن من تدبير النظام الموجب لصلاح العالم **الرّان** هو الحجاب
الحائل بين القلب وبين عالم القدس باستيلاء الهيآت النفسانية

عليه ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يحجب عن انوار الربوبية
بالكلية **الرب** اسم للحق عز اسمه باعتبار نسب الذات الى الموجودات
العينية ارواحا كانت او اجسادا فان نسب الذات الى الاعيان الثابتة
هي منشاء الاسماء الالهية كالقادر والمريد ونسبها الى الاكوان
الخارجية هي منشاء الاسماء الربوبية كالرازق والحفيظ فالرب
اسم خاص يقتضي وجود المربوب وتحققه والاله يقتضي ثبوت المالوه
وتعينه وكل ما ظهر من الاكوان فهو صورة اسم رباني يربه الحق به
منه يأخذ وبه يفعل واليه يرجع فيما يحتاج اليه وهو المعطي اياه ما يطلبه منه (ما يفعل ص)
رب الارباب هو الحق باعتبار الاسم الاعظم والتعين الاول الذي هو
منشاء جميع الاسماء وغاية الغايات اليه يتوجه الرغبات كلها
وهو الحاوي لجميع المطالب واليه الاشارة بقوله وان الى ربك المنتهى

(اي احدية الجمع)
لانه عليه السلام مظهر التعين الاول فالربوبية المختصة به هي هذه الرتبة
العظمى **رب الاسماء** ثلثة (ذاتية) و وصفية وفعلية لان الاسم انما يطلق على الذات
باعتبار نسبة وتعين وذلك الاعتبار اما امر عدمي سلبي محض كالغني
والاول والآخر او غير سلبي كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم اسماء
الذات او معنى وجودي يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على
الذات خارج العقل فانه محال وهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير كالحي
والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى
هذه اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق و يسمى
اسماء الافعال لانها مصادر الافعال **الرتق** اجمال المادة الوحدانية
المسماة بالعنصر الاعظم المطلق الموسوق قبل خلق السموات والارض المفتوق
(اي هيولى العالم)
بعد تعينهما بالخلق وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار لاظهورها

الاسماء وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات وغلبة احكامها
المخصوصة به يسمى بهذا الاسم وباعتبار ظهور الصفات واحكامها يسمى باسماء
الصفات وظهور الافعال يسمى اسماء الافعال فما كان بينها عام الحكم فالذات
للاسور والتعلقات المختلفة اضيف الى الذات كالسبوح والعلم والقدرة والارادة
والوجود والنور والوحدة ونحو ذلك وما كان منها شامل ابدع كثرة بحقوق او حقوق
فهو من قسم الصفات كالوحدة من حيث عرفها لغا للواحد لامن كونها عين الواحد
وما فهم منه معنى الفعل على اختلاف صوره وانواعه ووجوهه بانه وجه كان يكون
اسماء الافعال كالقبض والبسط والقهر والخلق والمحيي والمجيب و اعلم ان
اكثرها يجمع الاعتبارات او الثلث كالرب شلا فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل ح ص

وعلى كل بطون وغيبة كالحقايق المكنونة فى الذات الاحدية قبل تفاصيلها
فى الحضرة الواحدية مثل الشجرة فى النواة الرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية
التى فى الحضرة الالهية الفايض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على
جميع الممكنات الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد الرحمة الامتنانية هى الرحمانية المفيضة
الرحمة م
للنعم السابقة على العمل وهى التى وسعت كل شىء الرحمة الوجوبية هى الرحمة
وهى الرحمة الوجودية الشاملة
الرحيمية الموعودة للمتقين والمحسنين فى قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون
وفى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وهى داخلة فى الامتنانية لان
الوعد بها على العمل محض المنة الرداء بكسر الراء هو ظهور صفات الحق
على العبد الردى بفتح الراء هو اظهار العبد صفات الحق بالباطل كما قال تعالى
سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق منقول عن الردى الذى هو الهلاك

لعموم الكرم على هذه الرحمة

قال الله تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما
قصمته الرسم هو الخلق وصفاته لان الرسوم هى الآثار وكل ما سوى الله
جرى
آثاره الناشئة من افعاله واياه عنى من قال الرسم نعت يجرى فى الابد بما
فى الازل لان الخليقة وصفاتها كلها بقدر الله تعالى رسوم العلوم ورقوم العلوم
هى مشاعر الانسان لانها رسوم الاسماء الالهية كالعليم والسميع والبصير
ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق
والخلق فمن عرف نفسه وصفاتها كلها بانها آثار الحق وصفاته ورسوم
اسمائه وصورها فقد عرف الحق الرعونة الوقوف مع حظوظ
اى التوقف ١٢
النفس ومقتضى طباعها الرقيقة هى اللطيفة الروحانية وقد تطلق
اى النفس الناطقة ١٢ اى الاسم الالهى فانه واسطة بين الحق والخلق كالرب
على الواسطة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق الى العبد
ويقال لها رقيقة العروج ورقيقة الارتقاء وقد يطلق الرقائق على علوم

دار القرار هو الوجود العام وبابه العقل الناطقة الانسانية ١٢

الرابطة بين الشيئين

النزول وكالوسيلة التى ... الحق من العلوم والاعمال والاخلاق السنية والمقامات ... لها رقيقة م

الطريقة والسلوك وكل ما يلطف به سر العبد تطلق الرقايق على علوم

الطريقة والسلوك وينزل كثافات النفس **الروح** في اصطلاح القوم

هي اللطيفه الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف

المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا

في اصطلاحهم النفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات

القلب ولا تفرق الحكما بين القلب والروح الاول ويسمونهما النفس

الناطقة **الروح الاعظم والاقدم والاول والاخر** هو العقل الاول

روح الالقاء هو الملقي الى القلوب علم الغيوب وهو جبريل عليه

السلام وقد يطلق على القران وهو المشار اليه في قوله ذو العرش

يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده **باب الشين** **الشاهد**

ما يحضر القلب من اثر المشاهدة للقلب شهوده اما بعلم لدني لم يكن له فكان

وهو الذي تشهد له الحجة لكونه محققا بمشاهدة م

او وجدا او حالا او تجليا او شهودا **شعب الصدع** هو جمع الفرق بالترقي

عن الحضرة الواحدية الى الحضرة الاحدية ويقابله صدع الشعب وهو النزول

عن الاحدية الى الواحدية حال البقاء بعد الفنا للدعوة والتكميل الشطح العبـ[ارة الدالة على] الحركة

الشفع هو الخلق وانما اقسم بالشفع والوتر لان الاسما الالهية

انما تحقق بالخلق فما لم ينضم شفعية الحضرة الواحدية الى وترية الحضرة

الاحدية لم تظهر الاسماء الالهية **الشهود** رؤية الحق بالحق **شهود**

المفصل في المجمل رؤية الكثرة في الذات الاحدية **شهود المجمل في المفصل**

رؤية الاحدية في الكثرة **شواهد الحق** هي حقايق الاكوان فانها تشهد

بالمكون **شواهد التوحيد** تعينات الاشيا فان كل شيء له احدية بتعين

خاص يمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل وفي كل شي له اية تدل على انه واحد

شواهد الاسماء اختلاف الاكوان بالاحوال والاوصاف والافعال

ويقال للطاحونة الشطاحة لكثرة تحرك الرحى او الدفق ويقال شطح الماء في النهر اذا فاض من حافتيه لكثرة الماء وضيق النهر وعرفا حركة اسرار الواجدين اذا قوي وجدهم بحيث يفيض من اثار استعدادهم صح

اعلم ان ما كشفنا لهم الحقيقة ان الشهود المحقق يعني على الشاهد بالشهادة انه من كون مشهود الشهود متحقق واحد لكن منه الشهادة [illegible] والتشهود المحقق شروط [illegible] الاولية [illegible] الشاهد [illegible] الوصول [illegible] التحقق بعد التحقق بالشهود المذكور والاتصال [illegible] العلم [illegible] الذي [illegible] الشهود من وجه [illegible] الامر القاصي يدرك نفسه [illegible] بالتعدد اذ الشهود لا يقتضي التعدد ولا [illegible] ما يدرك نفسه او غيره واذا عرفت هذا عرفت قولنا التوحيد صفة الشهود والتوحيد حكم العلم صح ه

اوويد

كالمرزوق على الرازق والحي على المحيي والميت على المميت وامثالها

الشؤن الافعال والشؤن الذاتية اعتبار نقوش الاعيان والحقائق

في الذات الاحدية كالشجرة واعضائها واوراقها وازهارها وثمارها

في النواة وهي التي تظهر في الحضرة الواحدية وتنفصل بالعلم الشيخ

هو الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ الى حد

التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وامراضها وادوائها ومعرفته بدوائها

وقدرته على شفائها والقيام بهداها ان استعدت ووفقت لاهتدائها

باب التاء يكنى بالتاء عن الذات باعتبار التعينات

والتعددات التانيس هو التجلي في المظاهر الحسية تانيسا للمريد

المبتدي بالتزكية والتصفية ويسمى التجلي الفعلي لظهوره في صور الاسباب

التجلي ما يظهر للقلوب من انوار الغيوب التجلي الاول هو التجلي الذاتي

وهو تجلي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الاحدية التي لا نعت فيها

ولا رسم اذ الذات التي هي الوجود الحق المحض وحدته عينه لان ما سوى

الوجود من حيث هو وجود ليس الا العدم المطلق وهو اللاشيء المحض

فلا يحتاج في احديته الى وحدة وتعين يمتاز به عن شيء اذ لا شيء غيره

فوحدته عين ذاته وهذه الوحدة منشأ الاحدية والواحدية لانها

عين الذات من حيث هي اعني لا بشرط شيء اي المطلق الذي يشمل

كونه بشرط ان لا شيء معه وهو الاحدية وكونه بشرط ان يكون معه

شيء وهو الواحدية والحقايق في الذات الاحدية كالشجرة في النواة

وهي غيب الغيوب التجلي الثاني هو الذي يظهر به اعيان الممكنات

الثابتة التي هي شؤن الذات لذاته تعالى وهو التعين الاول بصفة

العالمية والقابلية لان الاعيان معلوماته الاول الذاتية القابلة

للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي تنزل من الحضرة الاحدية
ياخذ به الحكم ١٢
الى الحضرة الواحدية بالنسب الاسمائية **التجلي الشهودي** هو ظهور
الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق بصور اسمائه في الاكوان
وهو الوجود العام ١٢
التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل مظاهرها
التحقيق شهود الحق في صور اسمائه التي هي الاكوان فلا يحتجب المحقق
بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق **التصوف** هو التخلق بالاخلاق
الالهية **التلوين** هو الاحتجاب عن احكام حال او مقام سني
بآثار حال او مقام دني وعدمه على التعاقب وآخر **التلوين** في
مقام تجلي الجمع بالتجليات الاسمائية في حال البقاء بعد الفناء وانما قال
الشيخ محي الدين قدس سره انه عندنا اكمل المقامات وعند
الاكثرين مقام ناقص لانه اراد بالتلوين الفرق بعد الجمع اذا لم يكن

كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع وهو مقام احدية الفرق في الجمع و
انكشاف حقيقة معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان ولا شك انه اعلى المقامات
وعند هذه الطائفة ذلك نهاية التمكين واما التلوين الذي هو آخر
الذي قال الاكثرون انه مقام ناقص ١٢
التلوينات فهو عند مبادي الفرق بعد الجمع حيث تحجب الموحد بظهور
آثار الكثرة عن حكم الوحدة ولم يوجد فيها ما اوله تا
اي في الاصطلاحات ١٢
باب الخاء **الخاطر** ما يرد على القلب من الخطاب
او الوارد الذي لا تعمل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على اربعة
اقسام ربّاني وهو اول الخواطر ويسميه سهل السبب الاول ونقر الخاطر التستري صح
اي سهل بن عبد الله التستري ١٢
وهو لا يخطى ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع
وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض وفي الجملة كل ما فيه
صلاح ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا

وشيطاني وهو ما يدعوا الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان
يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لمة الملك تصديق بالحق ووعد بالخير ولمة الشيطان تكذيب بالحق
وايعاد بالشر ويسمى وسواسا ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة فهو
اى نعم عيار الخاطر ١٢
من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الآخرين
ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين
وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين والصادق
الصافي القلب الحاضر مع الحق يسهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله
وتوفيقه **الخاتم** هو الذى قطع المقامات باسرها وبلغ نهاية الكمال
وبهذا المعنى يتعدد ويتكثر **خاتم النبوة** هو الذى ختم الله به النبوة
ولا يكون الا واحدا وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا خاتم

وخاتم الولاية هو الذي

الولاية

الولاية وهو الذى يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال ويختل بموته
نظام العالم وهو المهدي الموعود في آخر الزمان **خرقة التصوف**
هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في ارادته ويتوب على يده
لامور منها التزيي بزي المراد ليتلبس بصفاته كما تلبس ظاهره بلباسه
وهو لباس التقوى ظاهرا وباطنا قال الله تعالى قد انزلنا عليكم لباسا
يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ومنها وصول بركة
الشيخ الذي لبسه من يده المباركة اليه ومنها نيل ما يغلب على الشيخ
فى وقت الالباس من الحال الذى يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة
بنور القدس انه يحتاج اليه لرفع حجبه العايقة وتصفية استعداده
فانه اذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج اليه
فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه به فيسري من باطنه الى باطن

العصور في شرح القيصري لكن قال العو[illegible]
بل هو عيسى عليه السلام كما حققه
الشيخ في الفتوحات في مواضع الا انه
وصرح في [illegible] الخلافة الظاهرة عن الله
في اواخر تفسير الفاتحة وختم مطلق خاتمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي وختم بالبرزخ تحقق
يعنى الخاتم وختم الولاية المحمدية عليه السلام بخصوص
الثابتة من الذات والالوهية الا ختمه النبوة وختمه
يخص الالوهية وبها السالك في عين العود
الولاية العامة باطن الربوبية المختص بالملك وبه صلاح
وغير ذلك ونسبته الى الصفوة الوجودية يعين فافهم
فكل ممن ذكر با[illegible] مرتبة الآتية من اعمال الكرامة ١٢

المريد ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال
القلبي والمحبة دائما ويذكره الاتباع على الاوقات في طريقته وسيرته
واخلاقه واحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فانه اب حقيقي كما قال عليه السلام
الاباء ثلثة اب ولدك واب علمك واب رباك الخضر كناية عن البسط
والياس عن القبض واما كون الخضر عليه السلام شخصا انسانيا باقيا
من زمان موسى عليه السلام الى هذا العهد او روحانيا تمثل بصورته
لمن يرشده فغير محقق عندي بل قد يتمثل معناه له بالصفة الغالبة
عليه ثم يضمحل وهو روح ذلك الشخص او روح القدس الخطرة
داعية تدعوا العبد الى ربه بحيث لا يتمالك دفعها الخلة تحقق العبد
بصفات الحق بحيث يتخلله الحق ولا يخلى منه ما يظهر عليه شي من
اى كمن لظهور صفات الحق عليه عند اتفاء صفاته ١٢
من صفاته فيكون العبد مرآة للحق الخلوة محادثة السر مع الحق

بحيث لا يرى غيره هذا حقيقة الخلوة ومعناها واما صورتها فهي ما يتوسل به
الى هذا المعنى من التبتل الى الله والانقطاع عن الغير خلع العادات
هو التحقق بالعبودية موافقة لامر الحق بحيث لا يدعوه داعية الى مقتضى
طبعه وعادته الخلق الجديد هو اتصال امداد الوجود من نفس الرحمن الى
كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه
على التوالي حتى يكون في كل آن خلقا جديدا لاختلاف نسب الوجود اليه
مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته باب الذال ذخاير الله
قوم من اوليائه تعالى يدفع بهم البلاء عن عباده كما يرفع بالذخيرة بلاء الفاقة
الذوق هو اول درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق
المتوالية عند ادنى لبث من التجلي البرقي فاذا زاد وبلغ اوسط مقام
الشهود يسمى شربا فاذا بلغ النهاية يسمى ريا وذلك بحسب صفاء السر

عن لحوظ الغير ذو العقل هو الذي يرى الخلق ظاهرًا والحق باطنا
فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة
فيه احتجاب المطلق بالمقيد ذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا
والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء
الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ذو العقل والعين هو الذي
يرى الحق في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر بل
يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة
عن شهود الوجه الواحد الاحد ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر احدية
الذات التي تتجلى فيها ولا يحتجب باحدية وجه الحق عن شهود الكثرة
الخلقية ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية في المجالي كثرتها
والى المراتب الثلث اشار الشيخ الكامل المحقق محي الدين ابن العربي
الطائي الاندلسي ر

يعني ان ذا العين يعاين الحق في مرآة الخلق
والكامل يرى مرآة الكون ١٢

قدس الله روحه العزيز في قوله ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين
وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عين وعقل فما ترى
سوى عين شيء واحد فيه بالشكل باب الضاد الضنائن
هم الخصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال عليه السلام
اي لا يظهرهم ١٢
ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية الضياء رؤية الاشياء بعين الحق عين الحق
باب الظاء ظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور اعيانها
وصفاتها وهو المسمى بالوجود الاضافي وقد يطلق عليه ظاهر الوجود
الظل هو الوجود الاضافي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة
واحكامها التي هي معدومات ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي
المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار ظلا لظهوره
وهو الظل الثاني
اي الاعيان الممكنات ١٢

اى الاول والثانى ١٢

الظل بالنور وعدميته فى نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
اي بسط الوجود الاضافى على الممكنات فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم
وكل ظلمة فهو عبارة عن عدم النور عما من شانه ان يتنور ولهذا سمى الكفر
ظلمة لعدم نور الايمان عن قلب الانسان الذى من شانه ان يتنور به قال الله تعالى
الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية **الظل الاول هو العقل**
لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صور الكثرة التى هى شئون الوحدة الذاتية
ظل الاله هو الانسان الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية

باب العين

الغراب كناية عن الجسم الكل لكونه فى غاية
البعد من عالم القدس والحضرة الاحدية وخلوه عن الادراك والنورية
والغراب مثل فى البعد والسواد **الغشا والغشاوة** ما يركب
وجه مرآة القلب من الصدا ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها **الغنى**

الملك التام فالغنى بالذات ليس الا الحق اذ له ذات كل شئ والغنى من العباد
من استغنى بالحق عن كل ما سواه لانه اذا فاز بوجوده فاز بكل شئ بل لا يرى
لشئ وجودا ولا تاثيرا وظفر بالمطلوب واستبشر بشهود المحبوب
الغوث هو القطب حين ما يلتجا اليه ولا يسمى فى غير ذلك الوقت غوثا
غيب الهوية والغيب المطلق هو ذات الحق باعتبار اللاتعين
الغيب المكنون والغيب المصون هو سر الذات وكنهها الذى لا يعرفه
الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار مكنونا عن العقول والابصار
الغين دون الرين وهو الصدا المذكور فان الصدا حجاب
رقيق ينجلى بالتصفية ويزول بنور التجلى لبقاء الايمان معه واما
الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان بالحق والغين ذهول
عن الشهود او احتجاب عنه مع صحة الاعتقاد والهادى للسداد **تم تمم**

سماه بالظل الاول لانه اول الظلال الممكنات ١٢

الجسم الكل اى الفلك الاطلس وما فيها من الاجسام ١٢

الاصطلاحات بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة على رسوله
محمد الهادي الى سوا طريقه وعلى آله واصحابه اهل الحقيقه وتصديقه واما
القسم الثاني فالف مقام كل مائة منها في قسم من الاقسام العشرة
فمما في قسم البدايات اليقظة وهي اصل في هذا القسم مستصحب في ساير الاقسام
يتفرع فيها فروعها وتتشعب شعبها ودرجاتها فان اليقظ في هذا القسم هي التنبه
عن سنة الغفلة والقومة لله تعالى وفي قسم الابواب التيقظ في التحرز
عن دواعي الشيطان والتحفظ عن التخيلات الموجبه للخذلان وفي
المعاملات التيقظ في الحذر عن رعونات النفس كالاعجاب باعمالها ومداخلة
الريا والنفاق في افعالها وتسويل النفس لصاحبها رؤية العمل وتزيينها به
واستحقاق الاجر والثواب بسببه وفي الاخلاق التيقظ في التفصي عن رؤية
فضيلته وفضله وكماله على من لا يرى له فضيلة واستحقاره لركاكة حاله حتى

لا يصير فضايل اعماله بذلك رذايل وفي الاصول ان يحيى بالحيوة القلبيه
الذاتيه المنافية للنوم والموت الموجبة لدوام المراقبة والحضور مع الله
والسعي في القرب وفي الاودية تنور البصيرة بنور القدس
والتيقظ بها عن التلفت الى جانب البدن وعالم الحس وفي الاحوال
الاحتفاظ بذلك النور عن السلو والانجذاب الى مقام القرب والتدنى
وفي الولايات الاحتظا بالنفحات والانفاس الرحمانيه ليحيى بالحيوة
الالهيه الحقانيه وفي الحقايق ان يكون يقظان بالحق في المشاهدة
متحرزا عن التلوين بالنظر الى المغاير وفي النهايات التمكن في اليقظة الحقانية
والتحرز عن اشتباه الاحكام الوجوبيه بالامكانيه ثم التوبة واصلها
في البدايات الرجوع عن المعاصي بتركها والاعراض عنها وفي الابواب
ترك الفضول القوليه والفعليه المباحه وتجريد النفس عن هيات الميل اليها

بلغت المقابله والحمد لله كثيره

وبقايا النزوع الى الشهوات الشاغله عن التوجه الى الحق **وفى المعاملات**
الاعراض عن رؤية فعل الغير والاجتناب عن الدواعى وافعال النفس برؤية
افعال الحق **وفى الاخلاق** التوبة عن الرذائل النفسانيه وعن ارادته
وحوله وقوته **وفى الاصول** الرجوع عن الالتفات الى الغير والفتور فى العزم
وفى الاودية الانخلاع عن علمه بمحو علمه فى علم الحق والتوبة عن شهود
صفاته فى حضوره مع الحق **وفى الاحوال** عن السلو عن المحبوب والفراغ
الى ماسواه والى نفسه **وفى الولايات** عن التكدر بالتلوين والحرمان
عن نور الكشف **وفى الحقايق** عن مشاهدة الغير وبقاء الانيه **وفى**
النهايات عن ظهور البقية **ثم المحاسبه** وهى فى البدايات الموازنه
بين الحسنات والسيات **وفى الابواب** المقايسه بين دواعى الخير والشر
وخواطرهما وانفاذ الاولى وقمع الثانيه **وفى المعاملات** بين اوقات

الحضور والرعاية وبين اوقات الذهول والغفلات **وفى الاخلاق** بين
الفضائل والرذائل والملكات الفاضلة والردية **وفى الاصول** بين تصميم
اوقات العزيمة والفترة وجمعية الهم فى السلوك والتفرقة واحايين
الانس بالحق والوحشة بالالتفات الى الخلق **وفى الاودية** الموازنة
بين وقت الامن القريب من العيان فى مقام الاحسان وسكون الباطن
بالسرور بنور الحقيقه وبين وقت الاحتجاب والاضطراب لكدورة البصيره
برسوم الخليقه **وفى الاحوال** بين ازمنة خفوق البوارق وخفوتها
واوقات اشتداد الشوق والوجد وضعفهما وحصول الذوق وعدمه
الى ان يستمر **وفى الولايات** بين صفاء الوقت وكدورته وترويح
النفس وتبريح الكرب الى ان يتمكن **وفى الحقايق** بين وارد البسط
والقبض واوقات التجلى والاستتار وغلبات السكر والصحو الى ان يستقر

وفى النهايات بين تارات الفنا وظهور التلوين عند اوايل الرد الى الحقا
حالات
والجمع والفرق والتحقيق والتفريد الى ان يحقق لمحض التوحيد فى مقام احدية
الجمع والفرق ثم الانابة واصله فى البدايات الرجوع الى الحق بالوفا
بعهد التوبة وفى الابواب تعديل القوى لتتحد فى الائتما وتتفق فى الامتثال
لامر الله تعالى بلا تنازع وتخالف وفى المعاملات توجيه النفس الى جناب
القلب لتتنور بنوره وتسكن اليه عند حضوره وفى الاخلاق التثبت
فى مطاوعة القلب ومشايعته عند الترقى الى جناب الرب والطمانينة فى
ذلك بالرضا الموروث للقرب وفى الاصول طيران القلب فى الترقى
لصحة العزم وقوة الارادة وتنسم روح الانس واستشراق نور المودة
وفى الاودية الانخراط فى سلك التوحيد بهداية العلم والحكمة
وتحديق البصيرة لاستشراف لمعان انوار التجلى بقوة الهمة وفى الاحوال

الانجذاب الى الجناب الالهى بقوة الحب والولوع بنور الجمال لشدة الشوق
وفى الولايات الاستغراق فى بحار سبحات الجمال والانقطاع
عن الاغيار لهتك استار الجلال وفى الحقائق اللياذ بنور احدية الذات
من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات وفى النهايات الاضمحلال
فى عين جمع الوجود والخلاص عن رسم التعين بمحض الشهود ثم التفكر
وهو وهو فى البدايات تلمس البصيرة لادراك البغية الكيفية وفى الابواب
التحدس وهو تلقى المطلوب مع الدليل من الغيب من غير روية وفى
المعاملات استخراج كيفية تخليص الاعمال من الآفات واستنباط
تهذيبها بالعلم المحكم بالروايات مقرونة بما يجعلها افضل القربات
من صفا الطويات وصدق النيات وفى الاخلاق تفقد سوابق النعما
ولواحق الآلاء الواصلة على الولاء من حضرة واسع العطا ولو فى صورة النقمه

والبلاء ليتمسك في شكرها بالعجز والحيا ويصبر على الشدة واللاوى يرضى فيما يعاقب النفس بالقضا وفي الاصول استعلام دقايق اداب الطريقة وتطبيقها على قواعد احكام الشريعة والحاق الرخص بالعزة لاجبار صدق العزيمة وفي الاودية تنقيح العلوم والحكم عن شوايب الوهم والخيال بنور البصيرة وتمييز الفراسة عن الكهانة بنور السكينة وفي الاحوال تطلب وجوه محاسن شمائل المحبوب والتطلع بانوار الصفات على انها من مواهب المحبوب وفي الولايات التنقل من التلون الى التمكن والتادي من اللحظ الى الغرق وفي الحقائق التوسل بالمكاشفة الى المشاهدة والمعاينة وبالانفصال عن الكونين الى الاتصال وفي النهايات الانتقال من المعرفة الى التحقيق ومن البقاء الى التلبس ثم التذكر وهو في البدايات الاتعاظ بالمواعظ واستبصار

العبر واستحضار ما اقتص بالفكر وفي الابواب استحضار ما قدمه من الطاعة في الدنيا واستقراب ما هو آت من احوال العقبى وفي المعاملات استذكار مبادي خلقته ليستحقر نفسه لقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وامثالهما ويستيقن ان اصله العدم فيبني على ذلك المعاملة من الحرمة والتفويض والرعاية والتسليم وفي الاخلاق اذكار ان الامكان معدن الشر والوجوب مصدر الخير فيجب تبديل الرذائل بالفضائل والتخلق بالاخلاق الحميدة والشكر على النعم الجميلة وفي الاصول تذكر العهد الاول وان خاصية فطرته النور والوصل وخاصية نشاته الظلمة والفصل فيقصد النور ويانس به ويذكر المحبوب ويتوجه اليه وفايه وفي الاودية

بتذكر العلم والحكمة المودعين فيه فان الحكمة ضالة المؤمن وتفرس
احواله المعهد فى الازل فينقطع اليه حبا للوطن وفى الاحوال
فيطلع
توسم انوار الصفات ومحاسنها القديمة وتعرف سبحات جمال الذات
الازلية بعد النسيان فيعود الى الحب الاول والهيمان وفى الولايات
تذكر وقت ذكر الحق اياه وصفاته والرجوع الى ما كان عليه حالة غيبته
عن لقائه وفى الحقايق شهود ما شاهده فى الازل وعيان ما عاينه
فى الوقت الاول وفى النهايات الرجوع الى ما كان عليه من الفناء حين
كان الله ولم يكن معه شئ وبقاء الحق فى الابد على ما عليه فى
الازل كما قيل والان كما كان وهو احدية الفرق والجمع ولهذا قيل الفانى
فان فى الازل والباقى باق لم يزل ثم الاعتصام وهو فى البدايات التمسك
بحبل الله وهو الطاعة على وفق الكتاب والسنة وفى الابواب

الاعتصام بتوفيقه وعونه فى سياسة قوى النفس ودفع مكائد الشيطان
وفى المعاملات بقدرته وقوته وفى الاخلاق بخلقه تعالى
وفى الاصول بنور قدسه وفى الاودية بعلمه وحكمته وفى
الاحوال بجذبه اياه بمحبته اللازمة لوحدته وفى الولايات
بنور تجليه الاسمائى وفى الحقايق بتجليه الذاتى وفى النهايات صح
بالوهيته بعد الفناء التام فى هويته حتى يفعل ما يفعل به باقيا ببقائه
ثم الفرار وهو فى البدايات عما يشغله عن طاعة ويبعثه على معصيته
وفى الابواب عن دواعي القوى واستيلاء الهوى والميل الى الدنيا
ومقتضيات الطبيعة الجاذبة الى الجهة السفلى وفى المعاملات عن
اغراض النفس المفسدة للاعمال كطلب الاعواض بها فى الدارين
وعن اهمال شرايط الرعاية والحرمة وكل ما يشغله عن الحق
فى البين وفى الاخلاق عن كل ما يزرى بالمروة ويشين المرء فى طريق الفتوة

وفى الاصول عن كل ما يفتر العزم فى السلوك ويسيئ ادب الطريق

عند اهل الحضور وفى الاودية عن كل ما ينا فى علو الهمة ويلفت

القلب عن سمت الوجهة ولوكان اشتغالا بالعلم والحكمة وفى الاحوال

عن روية الكسب والعمل والتمسك بالوصل وعن كل ما يطرق السلو

وينقص من الهمة العلو وفى الولايات عن البقايا ولوكانت صفايا و

فى الحقايق عن كثرة تجليات الاسماء وشهودها وبقيه رسم

الانيه بجحودها وفى النهايات عن احكام الاثنية واعتبارها حتى روية

الفراد وآثارها ثم الرياضة وصورتها فى البدايات ترك الحظوظ والاقتصار

على الحقوق مع تمرين الجوارح على موافقة حكم الشرع ومخالفة مقتضى

الطبع وفى الابواب قهر القوى وقمع الهوى ورفض الدنيا ومافيها

ودفع دواعي النفس وتدفنا ويها ونفى مضمراتها وخوافيها وفى المعاملات

ربط القلب بالحق وقطع النظر عن الخلق وفى الاخلاق الانسلاخ عن

الطبايع والعادات المذمومة والرذايل والتحلق بالاخلاق المحمودة

والفضايل وفى الاصول جعل الهموم هما واحدا هو طلب المقصود و

التادب بين يدي المعبود بجعل ما سواه من المعدوم المفقود و

فى الاودية تعليق الهمة بالحق وحده وتصفيه البصيرة عن كل ما

بعده وتفريغ الباطن عما سوى العلم اللدنى والسكون الى نور

الجمال الحقيقى وفى الاحوال الانجذاب الى ما جذب اليه بقوة الشوق

والانخلاع عن قيود احكام العلم بحكم الحال وفى الولايات نفى التلوينات

من ظهور بقايا صفات النفس والقلب واحكام العقل بالغيبة

عن روية الاغيار واوصاف الممكنات ورسوم المحدثات

واحكام الفصل وفى الحقايق دفع حجاب العلم عن مزاحمة العيان

والحكام الاتصال بالانفصال عن الاكوان وفي النهايات تصفية المعرفة
عن العلم وتصفيه شهود الحق بالحق عن رسم شهودك وعن شهود
الغيرية حال البقاء بعد الفناء عند ظهور الكثرة في الوحدة حتى
لا ساسم الحدوث القدم ولا يعارض نظر الفرق الجمع ثم السماع وهو
باحدية الفرق والجمع
في البدايات سماع الوعد والوعيد من واعظ زكى بصوت رخيم
حتى يقع موقع القبول وفي الابواب سماع لمة الملك واجابة داعي
الحق بعد تمييزهما عن لمة الشيطان وهواجس النفس وفي المعاملات
سماع اخبار الكتاب والسنة وتطبيق المعاملة عليها وبناؤها
على توحيد الوجهة وفي الاخلاق اجابة داعي الحق الى التخلق باخلاقه
والرضا باحكامه وفي الاصول سماع القلب خطاب الرب بقوله
اذكروني اذكركم وتقريبه بقوله من تقرب الى شبرا تقربت اليه

ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني مشيا اتيته هرولة
وفي الاودية تلقي الحكم وقبول الالهام وفي الاحوال قبول
ملاطفات الحق في تحببه الى العبد وسماع خطاب اتباع الحبيب في قوله
تعالى فاتبعوني يحببكم الله وفي الولايات سماع نداء انى انا الله من سر
ثم من كل شيء وفي الحقايق سماع الاستجابة عند سماع قوله تعالى فانى
قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعان فليستجيبوا لي بسمع الحق وسماع قوله
تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد بسمعه حين كان الحق سمعه وفي النهايات
سماع العبد كلام الكل بسمع الحق تلبيسا فهذه مقامات اصولها في البدايات
تحقيقا وسماع الحق كلام الكل بسمع العبد
مشتركة في كونها رفع الكثافات الطبيعية عن وجوه القوى وقمع دواعي
الهوى حتى تنفعل القوى من نور القلب فتقبل الى الحق فينفتح على السالك
ابواب الغيب ويتطرق بها الى حضرة الرب ولهذا سمي القسم الثاني

قسم الابواب وهي تشترك في كونها انفعالات عن النور القدسي وسورات
للروع النفسي حتى تصير النفس لوامة بعد ان كانت امارة بالسوء واول
هذه الابواب هو الحزن وصورته في البدايات الاحساس عند اليقظة
بتألم الباطن الحاصل من الوقوع في ورطة الغفلة التي قبلها بمنافيات
الفطرة من كدورات غواشي النشاة فكانه قد اصابه الخدر في نوم الغفلة
فلم يحس بالالم فاحس به عند زوال الخدر حالة اليقظة وهو في الابواب
الحزن على التقصير في الطاعة والتورط في الجفا وضياع الايام وفي المعاملات
الحزن على تفرقة الخاطر وتعلق القلب بالغير والسوى وفي الاخلاق
توجع الباطن على فقدان الملكات الفاضلة والفضائل الجميلة وفي الاصول
الحزن على فتور العزم وسوء ادب الحضرة بالمعارضات دون الخواطر والاعتراضات
على الاحكام ونسيان حق الرب بمعارضات القصد وفي الاودية الحزن

على الجهل واشتغال النفس عن شهود الحق ودناءة الهمة وفي الاحوال
الحزن على التسلي عن المحبوب وعلى فقدان الوجد ولوعة الشوق وفي الولايات
ينقلب الحزن سرورا فان لم يمتلئ السر سرورا يحدث التحزن على فقدان السرور
وكدورة الباطن وعلى فقدان التمكن عند حدوث التلون وفي الحقايق
التحزن عند الاحتجاب بالصفات عن شهود الذات على فوات حقوق الجمع و
في النهايات لا يوجد الحزن الا عند وائل الفرق بعد الجمع قبل التمكن
باحدية الفرق والجمع لقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا
بهذا الحديث اسفا وثانيها الخوف وهو في البدايات خوف الموت
قبل التوبة واصله في الابواب خوف العقوبة بتصديق الوعيد وذكر الجناية
ومراقبة العاقبة ودرجته في المعاملات خوف المكر بالصدود والاعراض
وزوال لذة الحضور والمراقبه وفي الاخلاق خوف النقص وفقدان الكمال

وفي الاصول خوف فقدان لذة الانس وفتور العزم وقصور الاداب
وفي الاودية خوف قصور الهمة والبقاء في الجهل والذلة وفي الاحوال
خوف زوال الشوق والوجد وفي الولايات يصير الخوف هيبة الاجلال
تجلي العظمة وفي الحقايق هيبة تمنع المشاهد عن الانبساط وتقصم المعاين
بصدمة العزة وفي النهايات هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم
العبد ثم تمحق الهايبُ وهيبته عند الفنا المحض وثالثها الاشفاق
وفسره الشيخ بانه دوام الحذر مقرونا بالترحم وذلك اصله وصورته في البدايات
الاشفاق على العمل ان يصير الى الضياع ومعنى اصله في الابواب
ان يحذر من الموبقات ترحما على نفسه وابقاء لها وذلك هو الاشفاق عليها
ان يجمح بصاحبها ميلاً الى الهوى ومعاندةً للشريعة والطريقة لما في طباعها
من اللج والاباء ودرجته في المعاملات اشفاق على الوقت ان يشوبه

تفرق اي نظرٌ والتفاتٌ الى الغير فاندينا في الرعاية والمراقبة لان الحضور
مع الحق جمعٌ ولا رعاية ولا مراقبة الا بالحضور معه تعالى وفي الاخلاق
اشفاق على النفس ان تريد غير مراد الحق وعلى الخلق ان يعاقبوا بمعاصيهم
لمعرفته معاذيرهم وفي الاصول اشفاق على القلب ان يعرض له سامة
او فترة تمنعه عن الترقي او شبهة توهن يقينه وفي الاودية اشفاق
على العقل ان يقطع طريقه شيطان الوهم ويعارضه في العلم وعلى البصيرة
ان يعرض دونها حجاب الكون وفي الاحوال اشفاق على السر اي الباطن
ان يعرض له السلو عن المحبوب او يخمد فيه لهب الشوق الى المعشوق وفي
الولايات اشفاق على الوقت الذي يسير فيه بين التلون والتمكن
ان يغلبه حكم العلم فيميل الى الوجود ويذهل عن الشهود وفي الحقايق اشفاق
الروح في مقام الخفي ان يبقى في السكر ويحرم لذة الصحو او يبقى في شق الفصل

فحرم كمال الوصل وفى النهايات الاشفاق فى مقام التحقيق ان تمنعه
البقية عن محض التوحيد ورابعها الخشوع وصورته فى البدايات خضوع
الجوارح فى الطاعات واصله فى الابواب انكسار فى النفس وسكون فى قواها
الطبيعة استسلاما لحكم الحق وانقضاعا لنظره وخشيه لعظمته ودرجته
فى المعاملات تضاغر فى القلب عند المراقبه وانكسار فيه للحق وتحاقر
نيشا من الوقوف على إثبات النفس و العمل قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفى الاخلاق خمود النفس نار
الطبيعة بنور الحق ورؤية فضل كل ذى فضل من الخلق عليه والخلاع عن هيات
النفس بقبول نعوت الرب لينقلب رذايلها فضائل وفى الاصول اسلام
الوجه لله منقمعا فى جنب نقصه منقهرا فى فرط عدمه فنا لحق الربوبية
وحفظا لاداب العبوديه وفى الاوديه مبالغة فى التذلل عند تجلى العظمه

واستسلام لحكم القضاء والخلاع عن علمه بترك الاعتراض وفى الاحوالى
اذعان لحكم الحال وانسلاخ عن احكام العلم وفى الولايات تنسم
لنسيم الفنا لبلوغ الغاية فى الصفاء وفى الحقايق التفانى عن الصفات
بانمحايها فى صفات الحق وفى النهايات التجرد عن البقيه واعتبار الاثنينيه
وخامسها الاخبات وصورته فى البدايات سكون النفس الى الرجوع عن المخالفات
واصله فى الابواب وورود المأمن من الرجوع الى ما تاب عنه والتردد
ودرجته فى المعاملات سكون النفس الى الاستقامة لله تعالى فى الرعاية
والمراقبة حتى يستغرق العصمة الشهوة وفى الاخلاق سكون النفس الى
التخلق باخلاق الله والتنور بنور القدس وفى الاصول سكون القلب
فى السيران الى الحق بحيث لا ينقض ارادته سبب ولا ينيل انسه عارض وفى
الاودية سكون العقل الى ان يصير بصيرة ولا يلتفت الى الغير لفتة

ولا يوجه الا الى الحق همة وفى الاحوال سكون السر الى المحبوب منجذبا
اليه منقادا لجذبه مشتاقا وفى الولايات سكون الروح الى اللحظ وانجذاب
بالغيبة عن التلون الى التمكن وفى الحقايق استقرار فى الاتصال باستمرار
الشهود والانفصال عن الرسوم وفى النهايات سكون الى الحق بالحق وقرار
بفناء رسوم الخلق وسادسها الزهد وصورته فى البدايات ترك الشواغل
وقطع العلائق ودفع العوائق واصله فى الابواب اسقاط الرغبة عن الشى
بالكلية ودرجته فى المعاملات الزهد فى الفضول والاقتصار على الحقوق
ليتفرغ الى عمارة الوقت بالحضور وقطع الاضطراب فى التوجه وفى الاخلاق
التجرد عن الميل الى الفانى ليتعود بالايثار ويتحرز عن وصمة الشح ورق الكون
ليكون من الاحرار وفى الاصول تنحية ما دون الحق عن طريق القصد
ولزوم الفقر لغنى القلب بالحق وفى الاودية تصفية الباطن عن ظلمة الكون

واتحاد البصيرة الى نور القدس وفى الاحوال الاعراض عما سوى المحبوب والوحشة
عن غيرما انس به من نور تجلى المطلوب وفى الولايات الاستيحاش عما
ينطلق عليه اسم الغير والاسترواح الى من يرى منه كل خير وفى الحقايق
رفع محاسن الصفات عن مزاحمة شهود جمال الذات وفى النهايات نفى
البقية بمحو رسم الاثنينية وسابعها الورع وصورته فى البدايات التنبه
الاستقصاء فى تجنب المحرمات واصله فى الابواب تجنب القبايح من المكروهات
والدنايا الشائنة عند ذوى المروات وان لم يكن محرمة شرعا صونا للنفس
وتطرفا ودرجته فى المعاملات التوقى عن الفضول الشاغلة عن الرعاية
والمراقبة والتحفظ عن الاعتداد بالخلق فى المعاملة وفى الاخلاق
صون النفس عن دنس الطبايع والوقوف بدون المكارم والفضايل
وفى الاصول التورع عن الالتفات الى غير من توجيه الى جنابه والتنزه

عن التردد فی العزم والتوقف دون بابه وفی الاودیة التخرج عما لا یحققه
التصمیم ولا یترك فی السکون الیه السکینه وفی الاحوال التجرد عما لا
یستحسنه الذوق ولا یجذبه الیه الشوق تثبتا بحکم الحب وتغلیبا للصبابة
الی الرب وفی الولایات التورع عن کل داعیه تدعو الی شتات الوقت
وعن کل شاغل عن الحق موجب للمقت وفی الحقایق التورع عن
کل ما یمنع المعاینة ویثبت بینه وبین حبیبه المغایرة وفی النهایات التوقی
عن کل ما یعارض حال الجمع بمحق الرسوم حتی رؤیة کونه فی الجمع وثامنها التبتل
وصورته فی البدایات الانقطاع عن التلذذ بالمعاصی وتجرد النفس عن
النزوع الیها واصله فی الابواب الانقطاع عن الحظوظ والحوط الی الغیر خوفا
او رجاء او مبالاة به بحال ودرجته فی المعاملات الانقطاع الی الله عن فعله
وحوله وقوته بتسلیم النفس وتفویض الامر الیه وفی الاخلاق الانقطاع

الی الله بتجرید النفس عن الهوی وتزکیتها عن ظلمة هیأتها للتنور بنور
اخلاقه وصفاته وفی الاصول الانقطاع الی الحق بالتوجه الیه عن
الخلق انسا به ووحشه عنهم وفی الاودیة الانقطاع الی مورد
القدس والانخلاع عن الوقوف مع النفس وفی الاحوال الانقطاع
عن الکسب والانقیاد للجذب وفی الولایات الانقطاع عن احکام
الامکان وآثار الخلقیة الی احکام الوجوب واوصاف الالوهیة
وفی الحقایق الانقطاع عن رسوم الانیه بطلب الانغماس فی
الهویة وفی النهایات الطمس فی الجمع بالکلیة والمحق فی الحق مع
الامن من البقیه وتاسعها الرجاء وصورته فی البدایات توقع
النجاة واصله فی الابواب رجاء الثواب بالاجتهاد فی العمل ودرجته
فی المعاملات رجاء القرب والکرامه بالحرمة والرعایه وفی الاخلاق

رجاء مقام الفتوة لصحت المروة وفي الاصول البسط بالانس والغنى
بالحق عن الانس وفي الاودية توقع نزول السكينه عنه وقوع البلية
وانتظار الطمانينه عند روح السكينه وفي الاحوال توقع اللقاء عند
شيم البرق وكمال السرور عند حصول الذوق وفي الولايات توقع وقت
التمكن عند ظهور التلون وفي الحقايق توقع المشاهدة حين المكاشفة
كما في قوله تعالى ارني انظر اليك وتوقع المعاينه عند المشاهدة كما في قوله شعر
بيني وبينك اني ينازعني فارفع بفضلك اني من البين وفي النهايات
استيهاب مقام احدية الجمع والفرق حال ظهور الفرق الثاني والتلوين
بظهور الخلق وعاشرها الرغبة وصورتها في البدايات ميل النفس عن الطبع
الى القلب واصلها في الابواب الرغبة فيما تحقق وقوعه بخبر الصادق
من النعيم الباقي ولقاء الحق يوم التلاقي ودرجتها في المعاملات

رغبة ارباب الشهود فيما وثقوا به بشهادتها ليسلموا ما يزاحم عقولهم
واوهامهم بحسب عادتها وفي الاخلاق الرغبة في خصائل الفتوة
لاستعداد كمال الولاية وفي الاصول الرغبة في المقصود بالاعراض
عما سواه والانس بذكره ومامنه بلقاه وفي الاودية الرغبة
فيما تجلى له بصيرته من الانوار التي يثبت بها طمانينته والايات التي
تعلو بها همته وفي الاحوال الانجذاب الى ما يجذبه اليه الشوق
ويحكم بما تمته الذوق وفي الولايات الانغماس في انوار الصفات
والافتتان بمحاسنها قبل شهود جمال الذات وفي الحقايق الانجذاب
الى معان من انوار جمال الذات مع بقية خفية منه مستغرقة في
تلك السبحات وفي النهايات المعية مع الحق بدون المقارنة بل
التحقيق بحقيقته فوق توهم المقاربة تم بما صارت لوامة اخذت

في المعاملات لصلاحيتها لقبول حكم القلب وصيرورتها مطية
تذعن له بعض الاذعان وجمحت وابت في بعض الاحيان لكنها لم تلبث
في ذلك بل تابت في الساعة ثم لامت نفسها وعادت الى الطاعة
فالقلب غالب يستعملها في طريق الاطمينان ويكلفها ما يزداد به في
الايمان واول ما يبدا به من المعاملات هي الرعاية واصلها في هذا الباب
رعاية الاعمال باجرائها بمجرى العلم وتوفيرها بتحقيرها مع الجد في القيام
بها وصورتها في البدايات الانقياد بحكم الشرع وان كان مع كلفة ما
من غير النظر اليها ودون تزيين النفس بتمام
وفي الابواب تمرّن القوى البدنية والنفسانية بها واما درجتها
في الاخلاق فتقبل التخلق بها وفي الاصول رعاية القصد عن الميل
والعزم عن الفتور والارادة عن النقصان والادب عن الاهمال
ولو لحظة وفي الاودية رعاية العقل عن الحكم بالقياس

وفي الاحوال رعاية الوهب والحذر عن شوب الكسب والحجب به
رعاية الوقت بالصفا عن رسمه وفي الحقايق رعاية المشاهدة
عن شهوده والمعاينة عن ان تكون بعينه وفي النهايات رعاية ازلية
التحقق بالحق اذ لا تكون في ازليته الا ذاته الا هو وحده ثم المراقبة
وصورتها في البدايات محافظة الجوارح من المخالفات وفي الابواب
مخالفة قوى النفس تحفظا من دواعيها واصلها في المعاملات مراقبة
الحق بالقلب على الدوام في السير اليه بين تعظيم مذهل ومداناة
حاملة وسرور باعث ودرجتها في الاخلاق مراقبته في تجليه
لعباده باخلاقه حتى يتخلق بها وفي الاصول دوام ملاحظة
المقصود في القصد اليه مع حفظ الادب معه وفي الاودية
مراقبة الحق في التوجه الى عالم القدس استنزالا للمعارف

والحكم وسكونًا الى حكمه فى القسم وتعرضًا للنفحات بترك
الرعونات والمعارضات وفى الاحوال الانجذاب الى المحبوب
وشيم برق الكشف من جانب المطلوب وفى الولايات مراقبه
الانفاس المروحة عن كرب رسوم الصفات والاوقات مع الصافيه عن كدورات
ظهور البقيات وفى الحقايق مراقبه الصحو فى السكر ومراقبه
الاتصال فى الانفصال وفى النهايات مراقبه اشارات الازل
على احانين الابد ومراقبه الخلاص عن ربطة المراقبه بمحق الرسم
فى عين الجمع ثم الحرمة وصورتها فى البدايات التحرج عن المخالفات
وفى الابواب عن خواطرها ودواعيها واصلها فى المعاملات تعظيم
الامر والنهى لمجرد الموافقة لحكم السيد بمحض العبودية لا خوفا
من العقوبة ولا رجاء للمثوبة ودرجتها فى الاخلاق تصون النفس

عن مقتضيات الطبايع ودنايا الاخلاق تعظيما للامر بصفاياها وفى الاصول
التحرز فى العزم والسير عن الالتفات الى السوى والغير وعن سوء الادب
فى الحضرة وفى الاودية صيانة العقل عن الفكر حتى يصير بصيرة
وصيانة الهمة عن التعلق بما دون الحقيقه وفى الاحوال صيانه
الحيا ان يتعلق بالغير غيرة وصيانة الشوق والوجد عن التسلى عزة
وفى الولايات صون السر ان يداخله امن وفى الحقايق صيانه
البسط ان تشوبه جراة وفى النهايات صيانة الشهود ان يعارضه سبب
وصيانة الوجود ان يزاحمه رسم ثم الاخلاص وصورته فى البدايات ان لا
يشرك بعبادة ربه احدا وفى الابواب ان لا يخطر بباله غرض فى العمل
ولا ينبعث من قوى نفسه داعية العزة والجاه وغيرهما مما يشوب نية
التقرب الى الحق واصله فى المعاملات اخراج رؤية العمل من العمل والخلاص من طلب

العوض عليه والنزول عن الرضا به ودرجته في الاخلاق تصفيتها عن شوب
رسمه ورويتها من فضل ربه كقوله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وفي الاصول
رويه القصد والعزم من توفيق الحق وامتنانه والجد والجهد في السير مع
الاحتماء من شهوده وفي الاودية تخليص العقل بنور البصيرة عن شوب
الوهم وتخليص الحكمة والفراسة والالهام عن ظلمة الفكر والرسم وفي الاحوال
تصفيتها عن احكام العلم وتجريدها عن شوب الكسب وفي الولايات
تصفية الوقت عن كدورة الرسم ونفي الصفات في الطمس في عين الحق
كما قال علي رضي الله عنه كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي الحقايق
صحو المعلوم مع محو الموهوم وفي النهايات اخلاص التوحيد بنفي الفرق
عن الجمع في مقام احدية الفرق والجمع كما قال علي رضي الله عنه نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره تم التهذيب وصورته

في البدايات تحسين العمل بموافقة العلم وفي الابواب تزكية النفس
عن الميل الى المخالفة واصله وفي المعاملات تهذيب الخدمة ان لا
يخالجها جهالة ولا يسوقها عادة ولا يقف عندها همة ودرجته في الاخلاق
تهذيب النفس عن الرذائل وتزيينها بالفضائل وفي الاصول تحسين
الادب مع الله في السلوك وفي الاودية تهذيب العقل بالاستنارة
بنور القدس والتنزه عن احكام الوهم والحس وفي الاحوال تهذيب
الحال عن الميل الى حكم العلم والخضوع للرسم والالتفات الى الحظ وفي
الولايات تهذيب الوقت من مداخلة الرسم وتهذيب الصفاء
عن كدورات الكون وتهذيب التمكن عن التلون وفي الحقايق تهذيب
السكر عن الصحو والاتصال عن الثنوية وفي النهايات تهذيب عن الجمع
عن الفرق بلا رؤية التهذيب بل بالغيبة في الجمع عن رؤية الجمع تم الاستقامة

وصوده تمام في البدايات الوفاء بعهد التوبة والثبات على حكمها وفي الابواب
الاستسلام قوى النفس بحكم القلب واصله في المعاملات الاستقامة
في التوجه الى الله والتهيؤ نحوه بالثبات على طريق السنه وعدم الالتفات
الى الكونين وحظ الدارين ودرجته في الاخلاق سلوك طريق العدالة
وملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة وفي الاصول الاستقامة
في القصد عند السلوك في طريق الولاية وفي الاودية الاستقامة
في تحصيل العلم والحكمة حتى البلوغ الى علو الهمة وفي الاحوال الاستقامة
في الحب بشهود الحقيقة لا كسبا بل انجذابا وجذبا وفي الولايات
الاستقامه في الحق بالحق وفي الحقايق الاستقامه في المشاهدة بترك
رؤية المشاهدة والغيبة عن طلب الاستقامة وفي النهايات الاستقامة
في البقاء بعد الفنا بالله فيكون سيره سير الله بشهود اقامة الحق اياه وتقويمه له

ثم التوكل وصورته في البدايات ترك الافعال العادية الصادرة
من الهوى بالتزام الافعال المامور بها وفي الابواب اعتقاد كون
الحول والقوة على الفعل بالله واصله في المعاملات الامر كله الامر كله الى مالكه
والتعويل على وكالته ودرجته في الاخلاق الحيا من التوكل لتحقق ان الامر
كله لله فليس له من الامر شيء حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذ وكيلا
في التصرف فيه فيستحيي منه ويتواضع له مستعيذا به داعيا بقوله اللهم
آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها ويرى ان
الخلق الحسن من فضله تعالى ومنته لا من كسبه وقوته وفي الاصول
الاتكال في القصد والعزم على توفيقه والاعتماد عليه في تيسيره وتسليكه
وفي الاودية الانسلاخ عن عقله والتعويل على علمه تعالى وفضله
وفي الاحوال الانقياد لجذبه والانغمار في حبه والانخلاع من كسبه

وفی الولایات الفنا فی افعاله تعالی عن فعله لیتحقق ان الله تعالی متولی
امره وفی الحقایق شهود مالکیته تعالی وقادریته وعجز الکل عن قیامه
بعبودیته لاصالة عدمیته وفی النهایات القیام بالله فی کل الامور
لا بنفسه ثم التفویض وصورته فی البدایات الانقیاد للامر والاستسلام
للطاعة بترک التدبیر وفی الابواب البراة عن الحول والقوة للعلم بان کلها
لله واصله فی المعاملات ترک التعرض لمن له الامر تخلیته وشانه
وعدم التصرف فیما لیس له اذ لا یملک فی عمله استطاعة ودرجته فی الاخلاق
تفویض النفس الی مالکها ومدبرها داعیا بدعاء النبی صلی الله علیه وسلم
اللهم اهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدینی لاحسنها الا انت واصرف عنی
سیئها لا یصرف سیئها الا انت وفی الاصول ترک الاسباب بمعاینه
الاضطرار وعدم الاختیار ودوام الافتقار وانتفاء الاقتدار بحیث لا یری لسعیه

اثرا ولا لغیر الله تاثیرا تصدیقا لقوله تعالی هو الذی یسیرکم فی البر والبحر فیکون
فی سیره مع المسبب لا مع نفسه وفعله وفی الاودیة الانسلاخ عن حکمته
والانخلاع عن همته معتمدا علی هدایته تعالی لا علی بصیرته وفی الاحوال
شهود اخذ الحق بناصیته وانفراده تعالی بملک الحرکه والسکون فی رؤیته ورؤیة
حیه رشحة من محبته وفی الولایات شهود تولی الحق ایاه وکونه سمعه
وبصره ولسانه ویده ورجله کما جاء فی الحدیث وفی الحقایق شهود
تصریف الحق ایاه فی القبض والبسط والسکر والصحو والفصل والوصل
وفی النهایات اسلام الوجود لمن له الوجود وشهود وجه الحق بالحق
متحققا بمعنی قوله کل شیء هالک الا وجهه ثم الثقه وصورتها
فی البدایات تصدیق الخبر جزما وفی الابواب الاعتماد علی واهب القوی
والقدر واصلها فی المعاملات الایاس من مقاواة الاحکام والتخلص

من فتحة الاقدام ثقةً بسبق الحكم بالاقسام ودرجتها في الاخلاق الوثوق
بقوله عليه السلام فرغ الله تعالى من اربعة اشيا الخلق والخُلق والرزق
والاجل وفي الاصول الوثوق بانه هو القادر لا غيرُ وفي الاودية
الوثوق بانه هو العليم الحكيم وفي الاحوال الوثوق بالعناية الازلية
والتحقق بمعنى قوله يحبهم ويحبونه وفي الولايات الوثوق بقوله وهو
الولي الحميد وفي الحقايق الثقه بوليته تعالى في معاينته و
التخلص من رسوم انانيته وفي النهايات الوثوق ببقائه بقيوميته تعالى
والامن من فنائه ثم التسليم وصورته في البدايات تسليم الاحكام
الشرعيه بلا اعتراض عليها ولا طلب لعلتها وفي الابواب استسلام
القوى لها والاذعان لمقتضاها بلا نزاع ولا كره واصله في المعاملات تسليم ما يزاحم
العقول ويشق على الاوهام مما يغالب القياس من سير الدول والقسم

والاجابة لما يفرغ المريد من الاهوال ودرجته في الاخلاق الاذعان لما يثبت
النفس على خلاف مقتضى طباعها من الصبر مكان الطيش والايثار مكان الشح
ويلزمها العدالة والتوسط وبردعها عن طرفي الافراط والتفريط في كل خلق
وفي الاصول تسليم القصد الى الكشف لقوة الانس وفي الاودية
تسليم البصيرة والحكمة الى الهمة لينجذب الى الحق وفي الاحوال تسليم
العلم الى الحق ليقوى الحب ويشتد الجذب وفي الولايات تسليم الرسم
الى الحقيقه والانخلاع عن صفات الخليقه وفي الحقايق تسليم المعاينة
الى المعاين والجبوة الى الحي بالذات وفي النهايات تسليم ما دون
الحق الى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بمعاينته تسليم الحق اياك اليه
به ولما تكررت المعاملات المقرونة بالنيات الصادقة حدث في النفس الاخلاق
الفاضلة فانها ميراث المعاملات القلبيه بظهور الهيات النورانيه الراسخة

فى النفس بدام مواظبة القلب عليها فياخذ النفس فى الاطمينان ومطاوعة
القلب بالادغان فيتخلق بالاخلاق الحميدة والملكات المرضية التى هى
مبادى الافعال الجميلة فمنها الصبر عن المرغوب وهو فضيلة
القوة الشهوانيه او على المكروه وهو كمال القوة الغضبية وصورته فى البدايات
حبس النفس عن المعاصي وعلى الطاعات بالثبات عليها وفى الابواب
حبسها ومنعها عن النزوع الى الشهوات وتعويدها كلف العبادات وترك
الجزع على البليات وفى المعاملات منعها عن الركون الى البطالة
وبعثها على متابعة القلب فى الرعاية واصله فى قسم الاخلاق الصبر
عن المخالفة حيا وعلى البلاء حرمة ودعاو درجته فى الاصول
الصبر على سواء السبيل وقصد السلوك الى الحق عن الالتفات الى الغير
حتى النفس وفى الاودية الصبر على تعظيم الحق واعلاء الهمة وفى الاحوال

الصبر مع الله وفى الولايات الصبر فى الله اى فى تجليات صفاته و
الاتصاف بها وفى الحقايق الثبات على دوام المشاهدة والمعاينة
وعن ملاحظة الغير والمقارنة وفى النهايات الصبر بالله فى مقام
البقاء بعد الفنا ثم الرضا واصله فى هذا القسم الرضا عن الله تعالى فى كل
ما قضى وقدر وهو نتيجة رضا الله تعالى عن العبد فى قوله رضى الله عنهم
ورضوا عنه وصورته فى البدايات الرضا بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا وفى الابواب وقوف العبد حيث ما وقفه الله
من الحدود الشرعية لا يطلب الاعتداء منها ولا يميل الى الرخص فيها
وفى المعاملات طوع النفس فيها وبذل الوسع بلا كره منها ودرجته
فى الاصول ان يرى قصد السلوك وعزم السير وارادة الحق من الله
لا من نفسه لقوله لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله

رب العالمين وفى الاودية تزكيتها وقطعها بهداية الله وتاييده والرضا

بتوفيقه لما ياتى وتسديده وفى الاحوال ان لا يرضى الا بحب الله

وحده وتغار على المحبوب ان يعلق بغيره وده وفى الولايات

فناء ارادته فى ارادة الحق بالكلية والانخلاع عن جميع صفاته النفسية

وفى الحقايق الانطماس فى نور تجلى الهوية وعدم الشعور

بالاثنينية وفى النهايات القيام بالحق فى صفاته فلا يرضى الا برضا الله

كما فى سائر رسومه وصفاته ثم الشكر واصله فى هذا القسم الشكر

على المكاره كالشكر على المحاب وصورته فى البدايات الثنا على المنعم

باللسان والجوارح وفى الابواب معرفة النعمة وتعظيم المنعم و

فى المعاملات رؤيتها نعما ومننا من الله تعالى فى حقه والشكر

على اقداره وتمكينه عليها وتوفيقه لها ودرجته فى الاصول رعاية ادب

الحضور والشكر على نعمة القصد والعزم والفقر والغنى وفى الاودية

سلوك مسلك العلم وفى الاحوال استحلاء البلا وفى الولايات

ان لا يشهد فى النعم الا المنعم دونها وفى الحقايق الاستغراق فى نور

الجمال وفى النهايات ان لا يشهد من الحق نعمة ولا شدة لاستهلاكه فى عين

الجمع ومحض التوحيد ثم الحيا واصلها فى الاخلاق انكسار يعتريه من علم

القرب عن المخالفات والتقصير فى المجاهدات وفى الابواب الحيا

عن دواعى المجاسرات للعلم باطلاع الحق على باطنه كما على ظاهره وفى المعاملات

الحيا من اشراف الحق على علل معاملاته ودرجته فى الاصول الحيا عن

الفتور فى السلوك والفضول عن رعاية ادب الحضور وفى الاودية

الحيا عن العجز فى الجرى على مقتضى العلم وايفاء حقوق التعظيم وفى الاحوال

الحيا من ظهور النفس بوجودها وصفاتها ومخالفة حكم العلم بحكم الحال

ما استحيا بنفسه عن استعمال [illegible]
حيا الرب وصورته فى البدايات الحيا [illegible]

بسببها وفى الولايات انكسار مشوب بهيبة الاجلال عند تجلى

العظمة وحيا من كدورة التفرقة عند صفاء الوقت وفى الحقايق

الحيا من حجبة البقية عند المعاينة ومن افراط البسط لغلبة السكر

وفى النهايات الحيا من العجز فى القيام بحقوق العبودة عند اوائل

مقام البقاء قبل كمال الاستقامة ثم الصدق واصله فى هذا

القسم صدق القصد المصحح للسير فى طريق الولاية وصورته فى البدايات الصدق

فى الاقوال والاعمال وفى الابواب الصدق فى النيات والدواعى

وفى المعاملات الصدق فى الرعاية والمراقبة وما يليهما من الاعمال القلبية

ودرجته فى الاصول المبالغة فى الجد وعدم الالتفات الى ترفيه الرخص

وفى الاودية صدق الفراسة وعلو الهمة وفى الاحوال

الجرى بحكم الحال والاباء بحكم العلم وفى الولايات تصفية الوقت

عن شوب الاكوان والرجوع الى العدم بمقتضى الامكان وفى الحقايق

الصدق فى الطمس بنور القدس وفى النهايات الصدق فى محو

الرسم فى عين الحق ثم الايثار واصله فى الاخلاق ايثار الغير على نفسك

بما يختص بك وان كان بك حاجة وصورته فى البدايات انفاق ما فضل

من قوتك الذخيرة مقتا للشح طوعا وفى الابواب قطع التعلق
وتركتم

وحسم حب المال عن النفس وفى المعاملات اختيار رضى الله على رضى الغير

فى البذل وان كان ذلك الغير نفسك ودرجته فى الاصول بذل المال

والروح فى سبيل الله لئلا يعوقك شئ من السير الى الله وفى الاودية

رفع الهمة عن التعلق بما دون الحق وصرفها عما سواه وفى الاحوال

عدم الالتفات الى ما سوى المحبوب بتوحيد الهم والوجهة وفى الولايات

الفنا عن الافعال والصفات بايثارها لمن له الكل وفى الحقايق

الانفصال عن الكونين وافناء البقايا وفی النهايات محق الانيه وفقد
البقيه ونقض الرسوم بالكليه ثم الخلق واصله فی هذا القسم حسن الصحبه
مع الحق والخلق اما مع الحق فالوفا بعهده والشكر على كل ما منه والعذر
من كل ما منك واما مع الخلق فبذل المعروف وكف الاذى واحتماله
وصورته فی البدايات الوفا بالعهود الشرعية امتثالا وانتهاء وسلامة الخلق
منك قال عليه الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه
وفی الابواب صدق النيه مع الحق ونقاء الباطن عن الغل والحقد
والغش والحسد لكل احد وتوطين النفس على نصح الخلايق جميعا قال عليه
السلام الا انبئكم بخياركم قالوا بلى قال كل تقى نقى مخموم القلب قيل يا رسول الله
من مخموم القلب قال الذی ليس فی قلبه غل ولا حقد ولا غش ولا حسد وفی المعاملات
التخلق بتحسين الخلق ودرجته فی الاصول حسن التوجه الى الحق بالكلية

والاعراض عن الخلق بالجمليه وفی الاوديه معرفة حكمة الخلق والعمل
بها بحسن القيام بشرايط العبوديه وتوفيته حقوق الربوبيه والشفقه
على خلق الله لرؤيتهم تحت اسر حكم الله وفی الاحوال الجرى بحكم الحال
مطلقا والنظر الى الخلق بعين الفنا والتخلص بالجذب عن الكسب
وفی الولايات تصفيه الخلق عن شوب رسوم صفاته واخلاقه وفی
الحقايق تجريد التصفيه عن رسمه برؤيتها عن ربه وفی النهايات
التخلق باخلاق الحق عند البقاء بعد الفناء ثم التواضع واصله
فی هذا القسم اتضاع العبد لصولة الحق فی حكمه وخلقه وسلطانه وصورته
فی البدايات التواضع للدين ظاهرا وفی الابواب باطنا وفی
المعاملات التواضع للحق احتشاما واحتراما وثقة وانقيادا ودرجته فی
الاصول التواضع له فی حسن ادب الحضرة بان يرى سيره من محض الامتنان

لا من نفسه وفی الاودية ان یری ان الاهتدا من تنور البصيرة
بنوره لا من عقله والعلم والحكمة من القائه لا من فكره وفی الاحوال
اتضاعه لصوله الحق في تجليه وجذبه وفی الولايات انقهاده تحت
تجليات اسمائه وفی الحقايق محو اسمه ورسمه وفی النهايات الرجوع
الی العدم الاصلی فی الوجود الازلی ثم الفتوه واصلها فی هذا القسم
طهارة القلب عن غواشی النشأة والرجوع الی صفاء الفطرة حتی يتصف
بالعدالة التی هی جماع الفضايل الخلقية وظل الوحدة الحقيقية ويتنزه
عن الرذائل النفسية والالواث الطبعية وصورتها فی البدايات الوفاء
بعهد الايمان وعقود الاسلام وترك الخصومة مع الانام وفی الابواب
نسيان الاحقاد والاذناب والتغافل عن الزلات وفی المعاملات
قطع النظر عن الاعمال والاعراض عن الاعواض ودرجتها فی الاصول

ان لا يتعلق فی المسير اليه بدليل ولا يانس مما سواه بخليل وفی الاودية
تنوير العقل بنور القدس وتنزيهه عن الميل الی جانب الوهم والحس
وفی الاحوال الاكتفاء بالمواهب والاتقاء عن رتب المكاسب
وفی الولايات التخلی عن كمالات القلب والتحلی بصفات الحق وفی
الحقايق بذل الروح للفوز بجنوة المحبوب وفی النهايات القيام بالحق
من غير رسم والوقوف مع الحقيقة لا مع اسم ثم الانبساط واصله فی هذا
القسم ارسال النفس علی مقتضی السجية والتحاشی عن وحشة الحشمة
وصورته فی البدايات ترك التكلف وفی الابواب تغليب الرجاء علی الخوف
بحسن الظن بالرب وفی المعاملات المباسطة مع الخلق بحسن العشرة والمرافقة
مع الحق بحفظ الحرمة ودرجته فی الاصول الانبساط فی الاقدام علی طلب
القرب بروح الانس والاجتناب عن الاحجام لقوة اليقين وفی الاودية

الخروج عن قید العقل بنور البصیرة والورود علی حضرة الوحدة بعلو الهمة

وفی الاحوال الانبساط ببسط الحال عن مضیق العلم والتقدم بقوة الحب

الی بساط القرب وفی الولایات الانبساط بفرط السرور والجرأة علی المحو فی طلب السر

لطلب التمکن وفی الحقایق الانبساط ببسط الحق وطلب المنادمة

لغلبة السکر وفی النهایات التحقق بلا سم الباسط بعد طمسه والبسط

ببسط الحق فی مقام البقاء بعد الفناء عن رسمه واذا اطمانت النفس

بکمالات الاخلاق فرغ القلب عن تکمیلها الی السیر فی الله وتوجه بالکلیه

الی الجهة العلویة لان النفس رجعت الی ربها راضیة مرضیه عن الرکون

الی الجهت السفلیة فشایعته فی القصد الی الحضرة الالهیه مجردة عن الهیات

البدنیة وهذا القصد اول منازله فی طلب الولایة بعد کمال الفتوة وهی

اساس الاصول فی طلب الفصول واصل القصد ههنا قصد اجابة داعی

فصلیست علی الارتیاض و تخلص من
التجرید وفی المعاملات م

٣٢٥

الحق فی باطن العبد الجاذب له الیه وصورته فی البدایات تجرید القصد

للطاعة وفی الابواب قصد یدعو الی مجانبة الاعواض والاغراض

ولا یبعث الا علی طلب اللقا وفی الاخلاق قصد التخلق بالاخلاق

المرضیة والتحلی بخصال الفتوة ودرجته فی الاودیة قصد التنور

بنور البصیرة والتحقق بعلو الهمة وفی الاحوال الجری علی مقتضی الحال

بالعشق والانخلاع عن حکم العلم والعقل وفی الولایات قصد الاقتحام

فی بحر الفنا عند محو الصفات بنور الصفا وفی الحقایق الخوض فی الفنا

مع بقیة فی غایة الخفاء وفی النهایات قصد المحق فی عین الجمع بالحق

والخلاص من رسم الخلوة ثم العزم وهو فی الاصول الشروع

فی السیر لشیم برق الکشف واباء الحال علی العلم واستدامة نور الانس

وصورته فی البدایات العزم علی محافظت الحدود الشرعیة وفی الابواب

العزم على سلوك الطريقة بالاجابة لاماتة الهوى وفي المعاملات
استجماع قوى الاستقامة وتوطين النفس على ملازمة الصراط المستقيم
وفي الاخلاق العزم على سلوك طريق الفضيلة والتجافي عن الوقوف
المتقوم مع الرذيلة ودرجته وفي الاودية استنارة سناء الطريق
بنور البصيرة وتطلب الامن بنزول السكينه وفي الاحوال الانصباب
بقوة الشوق الى جناب الموموق لما يجد من لذوق من سبحات جمال
المعشوق وفي الولايات عزم الاغتراب عن الدائبين في المنادمة والاستغراق
في لوايح المشاهدة وفي الحقايق العزم على التخلص من العزم بمعرفة علة
العزم وفي النهايات الخلاص من العزم وتركه للبراءة من وجوده ورسمه
ثم الارادة واصلها في هذا القسم الاجابة لدواعي الحقيقة طوعا
وصورتها في البدايات ترك العادات ولزوم العبادات وفي الابواب اغلاق

الرغبة بالحق والانقطاع عن الخلق وفي المعاملات الاقبال بالكلية
على الحق والاعراض عن الخلق وفي الاخلاق ارادة البلوغ الى كمال
الفتوة والتقصي عن قوادح المروة ودرجته في الاودية علو الهمة وتوحيد
الوجهة وفي الاحوال طلب الترقي الى ذروة العشق لنيل حلاوة الذوق
وفي الولايات ارادة محو الارادة في ارادة المراد والتقصي عن صفاته
الموجبه للبعاد وفي الحقايق التخليص عن البقية للتخلص عن البقية
بطمس الاثنينية وفي النهايات التحقق بمشية الله حال التحقق بالبقا
ببقاء الله قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم الادب
واصله في الاصول الاعتدال بين القبض والبسط وصورته في البدايات حفظ
الحد بين الغلو والجفا في الطاعة وفي الابواب تعديل الخوف
والرجا حتى لا يتعدى الاول الى الاياس والثاني الى الامن وفي المعاملات

اقامة حقوق التهذيب فيها وفي الاخلاق ملازمة الاوساط بين
التفريط والافراط فيها ودرجته في الاودية ان لا يتكل على حكم العقل
ويسير فيها بنور القدس وفي الاحوال ان يسير بحكم الحال ولا يركن الى مقتضى
العلم وفي الولايات الترقي عن السرور الى ميدان المشاهدة والصفاء عن تكدر
الصفات وفي الحقايق الانقطاع عن البسط بهيبة الاجلال عند البلوغ
الى حضرة الاتصال وفي النهايات الغنى عن التأدب بتاديب الحق والاجلال
من شهود اعباء الادب ثم اليقين واصله ههنا الوقوف على الحقايق بالكشف
وصورته في البدايات تصديق ما جاءت به الرسل واثبتوه بالمعجزات يقينا لا تقليدا
وفي الابواب قبول ما غاب عنه من احوال الاخرة يقينا وفي المعاملات
اليقين في باب توحيد الافعال وتصحيح التوكل وفي الاخلاق
اليقين بان النجاة في كمال الخلق وحسنه ودرجته في الاودية شهود

الاشياء بنور البصيرة وفي الاحوال الغنى بالاستدراك عن الاستدلال
وبالعيان عن الخبر وفي الولايات خرق الشهود حجاب العلم وفي الحقايق
حق اليقين وهو استيلاء نور تجلي الحقيقة على ظلمة رسم العبد وفي النهايات
الفناء في حق اليقين عن رسمه بالكلية ثم الانس واصله الاسترواح
بروح القرب والانس بالشواهد التي تشهد بانه قد تقدم في السلوك
وتقرب وصورته في البدايات الانس بالطاعات والموافقات والوحشة من المعاصي
والمخالفات وفي الابواب الاستلذاذ بالبواعث الباعثة على الخير
واستكراه الدواعي التي تدعو الى الشر وفي المعاملات توطين النفس
عليها والتروح بها وفي الاخلاق استحباب الفضايل واستكراه الرذائل
ودرجته في الاودية الانس بما يجليه نور البصيرة وبما يروحه
من نور السكينة وفي الاحوال الانس بنور الكشف والتروح

بروح الجمال وفى الولايات الانس بالتجليات الاسمائية فى الحضرة الواحدية
وفى الحقايق الانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات
وفى النهايات انس اضمحلال الرسوم بالكلية فى عين الجمع الاحدية
ثم الذكر واصله ههنا الخلاص من النسيان بدوام حضور القلب
مع الحق وصورته فى البدايات الذكر الظاهر وفى الابواب الذكر الخفى
وفى المعاملات ذكر الفعال لما يريد برؤية الافعال كلها منه والامور
كلها بيده وفى الاخلاق ذكر الاخلاق الالهية والشوق
الى التخلق بها ودرجته فى الاودية تلقى المعارف والحقايق منه الفتاح
السميع فى اسرار الايات اليه وفى الاحوال لروع المسامرة والمناجاة
وفى الولايات دوام المصافات والمناغات وفى الحقايق دوام
المشاهدة والمعاينة وفى النهايات شهود ذكر الحق اياك والتخلص

من شهود ذكرك اياه ومعرفة افتراق الذاكر فى بقائه مع المذكور
ثم الفقر واصله الرجوع الى عدمه الاصلى بحكم السبق الازلى حتى يرى
وجوده وعمله وحاله ومقامه كلها فضلا من الله وامتنانا محضا وصورته
فى البدايات ترك الدنيا ضبطا وطلبا وفى الابواب تجريد النفس
من التعلق بها والميل اليها وفى المعاملات الذهول عنها وتركها
ذكرا وتصورا وجودا وعدما وحسنا وقبحا وفى الاخلاق الشكر
عند وجودها وعدمها والمواساة بما رزق منها ودرجته فى الاودية
رؤية الدنيا وما فيها ملك الحق وانفاق ما استخلف فيه منها بامره
وفى الاحوال رؤية نفسه ملك الحق يتصرف فيه كما يشاء
وفى الولايات الفناء فى الصفات وفى الحقايق الوقوع فى
يد المنقطع الوحدانى وفى النهايات الطمس فى عين الجمع الاحدية

بالكليه وقيل اذا تم الفقر فهو الله ثم الغنى واصله فى هذا الباب
غنى القلب وهو سلامته من السبب مسالمته للحكم وصورته فى البدايات
بعونه المسبب وم
القناعة بما رزق وفى الابواب ترك الطمع واليأس مما فى ايدي الناس
وفى المعاملات الاستغناء بما قدر الله له عما سوى الحق وفى الاخلاق
الغنى بغنى الحق للتخلق باخلاقه ودرجته فى الاودية الغنى بالعلم والحكمة
والسكون الى الله بالامن والطمانيته وفى الاحوال الغنى بما رزق
من الذوق وفى الولايات التحقق بمالكته الحق بالملك التام
وفى الحقايق الغنى بسبحات الذات عن انوار الصفات
وفى النهايات الغنى بالحق ثم مقام المراد واصله هنا تخصيص العبد
بالاستعداد التام بحسب م
العناية ووضع عوارض النقص عنه وصورته فى البدايات عصمته
عن الجفا والمخالفة وفى الابواب تبغيض الشهوات عليه

مع استشرافه اليها وتعويق الملاذ عنه وسد مسالكها عليه اكراها
وفى المعاملات اجراء الخيرات والصالحات على يده وتوفيقه للاعمال
القلبية والاستقامة الى الله وفى الاخلاق تزكية نفسه وبعثها
على الفضائل والكمالات الخلقية ودرجته فى الاودية تاييده بروح
القدس وتنوير بصيرته والقاء الفراسة والالهام والوحي اليه
وفى الاحوال جذبه اليه والقاء المحبة عليه وفى الولايات
تمكينه عليها وتصفيته بالكشف حتى يبلغ مقام المسامرة والمكاشفة
وفى الحقايق اجتباؤه واصطفاؤه واصطناعه لنفسه وفى
النهايات استخلاصه بخالصته واختصاصه بخلافته نبيًا
او وليًا واذا انتقل الى مقام العقل وغيبه وبداء بالسير فى
الاودية والترقى الى عالم القدس وقصد النزول بالواد المقدس

فاول منازله الاحسان وهو ههنا تهذيب القصد بعلم الشريعة
والطريقة فيكون قصده مطابقا للامر مبرا عن شوب الرياء والغرض
وطلب العوض واحكامه بالحزم وتوطين النفس على ثبات العزم
وعدم الفتور فيه وتصفيته عن النظر الى غير المقصود بشهود المعبود
وعدم الالتفات الى الغير ولو نفسه وصورته في البدايات ان يعبد الله
معتقدا انه بمرأى من الله وهو يرقبه ويراه اعتقادا جازما
وفي الابواب تخليص النيه في العمل لله والتوجه اليه كانه يراه بقلبه
وفي المعاملات شهود الحق في المراقبه والاخلاص بقطع النظر عن
الخلق وفي الاخلاق رؤيتها من الله لا من نفسه كقوله تعالى
واصبر وما صبرك الا بالله وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه
وفي الاصول رؤيه القصد والعزم وساير الاصول من الله وحوله

وقوته ودرجته وفي الاحوال رؤيتها مواهب من الحق
لا مكاسب منه وان كانت ميراثا للعمل وفي الولايات شهود
صفات الحق بالحق فيكون وقته واحدا ابدا وفي الحقايق
ان لا تفارق المشاهدة والاتصال طرفة عين وفي النهايات
شهود الذات بالذات مع تلون ما يشعر ببقاء شي من الرسم والانيه
ثم العلم واصله في الاودية العلم الذي هو ميراث العمل الحاصل
بالتصفيه والتزكيه في السر الطاهر وصورته في البدايات العلم الشرعي
الحاصل بالاستفاضة والتواتر وفي الابواب العلم العقلي
الحاصل بالاستدلال وفي المعاملات علم الطريقة الحاصل
بالرعاية والمراقبه من علوم التوكل والتفويض والتسليم ونظايرها
وفي الاخلاق علم افات النفس ورذايلها وكمالاتها

ونفضائلها وعلم التزكية والتحليه وفى الاصول علم اليقين

ومعرفة اداب الحضره والسلوك ودرجته فى الاحوال علم

لدنى وهى تبصر صاحبه بدقايق الاحوال وذنوبها ومفاسدها

ومصححها بمعرفة احكامها وخواصها وفى الولايات الفنا

عن علمه والاتصاف بعلم الحق وفى الحقايق دوام المعاينه

وهو المسمى عين اليقين على ما هى عليه وفى النهايات شهود

الحق ذاته بذاته وهو المسمى حق اليقين فيكون كمال مقام الاحسان

ثم الحكمة وهى ههنا معرفة الاشياء ومحافظة حدود الاعمال

واحكامها وخواصها والعمل بمقتضاها فى ايفاء حقوق الاشياء

على ما ينبغى وصورتها فى البدايات معرفة ما كلفه الله من العقايد الايمانية

والاعمال الاسلامية وما اختص به من احكام الخمسة الشرعية وفى الابواب

سياسة قوى نفسه بمقتضى الشريعة والطريقة وتعويدها بما ينبغى من الافعال ت

۴۴۲

وتحذيرها عما لا ينبغى منها وفى المعاملات تطويع النفس للقلب

فى التوجه الى جناب الحق والتنور بنور القدس حتى تشايعه ولا تعارضه

وتوافقه ولا تنازعه وفى الاخلاق كمال الاطمينان بمعرفة الفضائل

والكمالات والرذائل والنقائص والتمرن بالاولى والتحرز عن الثانية وفى

الاصول معرفة شرايط السلوك وموانعه والعمل بمقتضاها ودرجتها

فى الاحوال معرفة احكامها ولوازمها وذنوبها وآفاتها ومصححاتها

ومبطلاتها والعمل بمقتضى ذلك بالتزام مصححاتها والاعراض عن مفسداتها

وفى الولايات معرفة حكمة الله تعالى فى كل شئ وشهود مراده

فى وعده ووعيده ومنعه واعطائه والاتصاف باوصافه والعمل بمقتضاها

وفى الحقايق القاء الله تعالى الى عبده المعارف والحكمة فى مقام الخلافة

الالهيه فيعرف ما يعرف بالحق ويعمل ما يعمل بالحق مع وقوعه فى التلوين احيانا

وفى النهايات الاستقامة فى ذلك حال البقاء بعد الفناء وكمال التمكين
والامن من التلوين ثم البصيرة وهى فى هذا القسم تنور العقل بنور الحق
تنور القلب بنور العقل حتى يشهد جميع الاشياء منه ويشهد عدله فى الهداية
والاضلال ولخلاف الاقسام وبره فى التضييق والاعسار وصورتها فى البدايات
ادراك حقية اخبار الشريعة وصدق مخبرها وفى الابواب الالتذاذ بها
وبسماعها والذوق من فهمها والغضب لها وفى المعاملات معاينة جذب
الحق اياه بحبل التوفيق للطاعة والتقريب بالوصل وفى الاخلاق شهود
اختصاص الحق اياه بخلع اخلاقه تعالى وفى الاصول رؤية بعثه
تعالى اياه على القصد والعزم والارادة وتسليكه على الصراط المستقيم
ودرجتها فى الاحوال شهود تجليات الاسماء اللطفية وتجييب ذاته تعالى الله
وفى الولايات تصفية الله وقته فى الدنو عن النظر الى الغير وشغله بمطالعة

وجهه مسرورا بما انتهى اليه فى السير وفى الحقايق شهود ذاته تعالى
فى صور اسمائه وبسطه اياه بالفوز بلقائه وفى النهايات رؤية تقييد صرف
المعرفة الحقة وشهود الكثرة فى عين الوحدة فيتم القيام بحقوق العبودية
وايفاء حقوق الربوبية فيثبت الاشارة وتثبت الفراسة ثم الفراسة واصل
الفراسة فى قسم الاودية امر غيبى ينكشف على صاحبه بصفاء الباطن
وتنور البصيرة بنور القدس وصورتها فى البدايات الخواطر الحقة والمنامات
الصادقة بقوة الايمان او فراسة نادرة طارية على لسان وحشى لضعف اليقين
وحاجة صاحبه الى التقوية وفى الابواب تلقى حكم الغيب لقوة الزهد
والورع وفى القسمين لا يكون الا كشفا صوريا فى عالم المثال لصفاء الخيال
وفى المعاملات فراسة تكون من نفث روح القدس فى الروع لقوة
المراقبة وصفاء القلب وفى الاخلاق ارتسام نقش الغيب فى القلب

بملكة الصدق وفي الاصول تعريف الهمة لقوة الانس بالحق ومراعاة
حفظ الادب في السلوك ودرجتها في الاحوال كشف سرى من باب الكاملية
كشف الاسرار بمجرد المال وقوة الجنة وفي الولايات
والمسامرة او وحى من نتايج المكاشفة وفي الحقايق اشارة الهية
تظهر بالمشاهدة والمعاينة وفي النهايات شهود غيب الغيوب بعين المحبوب
ثم التعظيم وهو في هذا القسم تعظيم حكم الله تعالى على عباده بما يجرى
عليهم بان يرضى به ولا يبتغى له عوجا ولا يدفع بعلم ولا يطلب به ثواب وان كان
خطايا وصورته في البدايات تعظيم الامر والنهى بالامتثال وفي الابواب
الحذر عن الجفاء لقوة الرجاء والاحتراز عن الغلو لغلبة الخوف
وفي المعاملات تعظيم الحرمات وهى الحقوق الواجبة المراعاة وفي الاخلاق
التعظيم اللازم للتواضع لله بالتذلل والخضوع قضاء لحق الربوبية وعزها
في مقابلة ذل العبودية وفي الاصول تعظيم الهيبة والاجلال رعاية

لادب الحضرة ودرجته في الاحوال تعظيم المحب للمحبوب الذى يقضى به سلطان
العشق عند استيلاء الشوق والذوق وهو اول اودية الفناء وفي
الولايات تعظيم التفاني في كمالات صفات الحق والتلاشي بنور تجلي
العظمة وفي الحقايق الاندكاك بتجلي الجمال ودفع حجب الجلال عند الاتصال
والفوز بالوصال وفي النهايات تعظيم الحق بالحق على التمكين
والاستقامة عند البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع ثم الالهام وهو ههنا
الاطلاع على الاسرار الغيبية بعين البصيرة في عالم المثال بلا شك وشبهة
اطلاعا عينيا وصورته في البدايات صدق الخواطر وفي الابواب
نفث الروح الامين في الروع هتافا او مشافهة او محادثة وفي المعاملات
القاء في القلب على سبيل التفهيم او الوحي القاطع وفي الاخلاق التهدى
الى الاخلاق الالهية بهداية الحق وفي الاصول تلقى التاديبات

الالهيّة وشرايط السلوك واحكام المنازل من الحق ودرجته في الاحوال
تلقي خصايص المحبّة واحكامها وقبول الجذبات الالهيّة بلا تعمل وكسب
بل بمحض الموهبة والامتنان وفي الولايات الابصار والسماع ببصيرة
الحق وسمعه وفي الحقايق جلاء عين التحقيق بالحق التكلم بكلام الحق
في النهايات حال الاتصال
الازلي بلا واسطة ثم السكينه وهي في هذا القسم سكون الى الله بترجح
حال الاتصال وفي النهايات السر عند لقا الحكمة على قلب المحدث
وكشف الشبه له وانطاق لسانه بالحق وصورته في البدايات سكون النفس
الى طاعة الله بخشوع الجوارح وفي الابواب توطين النفس على موافقة
الحكم باتيان المامور والانتهاء عن المنهي مع خشوع القلب وفي المعاملات
السكون الى الله بكمال الايمان القريب من الاحسان عند العبادات ومحاسبة
النفس في الاخلاق اعني الرذايل والفضايل لا الاعمال فان محاسبتها

من قسم البدايات وفي الاخلاق السكون الى الله بحسن المراقبة معه
والملاطفة مع عباده وفي الاصول السكون الى الله في السير اليه
والانقياد لجذبه بكمال الانس به ودرجته في الاحوال الانجذاب اليه
بقوة العشق وشدة الشوق وفي الولايات السكون اليه بفناء الاختيار
في اختياره والتحقق باختياره وفي الحقايق الوقوف على حد الرتبه
والامتناع عن الشطح الفاحش في الاتصال وفي النهايات سكون
التمكين في شهود احدية الجمع والفرق ثم الطمانينة واصلها في هذا القسم
سكون يقويه امن ناشئ من يقين قريب الى العيان مقرون بدوام روح
الانس فهي سكينة استقرت بقوة اليقين المفيد للامن ودوام الانس
بالحق وصورتها في البدايات اطمينان النفس بذكر الحق الى الانقياد
بحكم الشرع والاستسلام للطاعة وفي الابواب طمانينة الخايف الى الرجاء

والضجر الى الحكم والمبتلى الى الوعد بنيل الثواب وفى المعاملات
طمانينه القلب بالحضور والمراقبة بالله فى التوكل والتسليم وفى الاخلاق
والتقدم
طمانينه القلب الى التخلق باخلاق الحق وفى الاصول طمانينه القلب
فى القصد الى الكشف وفى الفقر الى الغنى بالله ودرجتها فى الاحوال طمانينه السر
فى الشوق الى عدة اللقاء وفى البرق الى الذوق وفى الولايات طمانينه
الروح الى التمكن فى الاتصاف بالصفات الالهيه وفى الحقايق
طمانينه الخفي الى الجمع وفى النهايات طمانينه شهود الحضرة الى لطف
الجمال ثم الهمة وهى التوجه الى الحق بالكلية مع الانفه من المبالاة بحظوظ
النفس من الاعراض والاعواض وبالاسباب والوسايط كالعمل والامل والوثوق
وصورتها فى البدايات عقد الهمة بالطاعة والوفاء بعهد التوبة وفى الابواب
تعلق القلب بالنعيم الباقى وصرف الرغبة عن الفانى والجد فى الطلب

من غير التوانى وفى المعاملات همة باعثه على الاستقامة فى العمل ودؤوب
المراقبة وقوة الثقة بالله فى التوكل والتسليم وفى الاخلاق صرف
الهمة بالكلية الى احراز السعادات والكمالات وفى الاصول همة جاذبة
صاحبها الى جناب الحق بقوة اليقين ودفع الانس مانعة عن الفتور فى السير
والزيغ فى القصد ودرجتها فى الاحوال صيرورة الهموم هما واحدا باستيلاء سلطان
العشق وفى الولايات همة متصاعد عن الاحوال والمقامات الى حضرة
الاسماء والصفات وفى الحقايق همة تعلو الصفات وتحو عن النعوت
نحو الذات وفى النهايات لا همة الا التاثير بموثرية الحق فى جميع الممكنات
لقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى واذ
تخرج الموتى باذنى وهنالك يمحق التعمل والكسب ويصفو عن شوبه
الجذب وينفتح الطريق ويتسع ويترقى فى القلب الى مقام السر ويكون السابر

مصحوبا محمولا فى السير كراكب البحر بينا به ولا يدرى قال الله تعالى

سبحان الذى اسرى بعبده ويتوالى عليه الاحوال بمحض الموهبة ويتوارد

عليه الالطاف بحكم السابقة واول ما يتشرف به من الاحوال

هى المحبة التى هى آية الاختصاص ونتيجة الاصطفاء والاخلاص من قوله

يحبهم ويحبونه فيخلصه الله تعالى من زيغ البصر والتلفت فى الطلب

واصلها فى الاحوال الابتهاج بشهود الحق وتعلق القلب به معرضا عن الخلق

معتكفا على المحبوب بجوامع هواه غير ملتفت الى ما سواه وصورتها فى البدايات

التلذذ بالعبادة والتسلى عن فوات اسباب التفرقة وفى الابواب

جمعية الباطن بالسلو عن ما سوى المحبوب وفى الاخبات الجنابه

مع الاعراض عما سواه من كل مرغوب وفى المعاملات شغل القلب بالحبيب

والفراغ عن كل حميم وقريب وفى الاخلاق محبة الخصال المقربة منه

وتجنب الملكات المبعدة عنه وفى الاصول تجريد القصد المستوى

اليه عن الموانع وتصميم العزم بهجر القواطع وفى الاودية تهييج دواعى

العشق بالنظر فى الآيات ودوام مطالعة حسن الصفات ودرجتها فى الولايات

الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء ومحو الرسوم

والسمات وفى الحقائق محبة تحفظه عن اودية تفرق الصفات

الى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية

بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية ثم الغيرة واصلها نفاسة رسم المحبوب

عند المحب والضن به عن ان يتعلق المحبة بغيره او يشغله عنه شىء او

يحجبه بحيث لا يحتمل ذلك ولا يصبر عليه وصورتها فى البدايات الغيرة

على عبادة ضاعت فيسترد ضياعها ويستدرك فواتها وفى الابواب

الغيرة على الخشوع للغير والرغبة فيه والخوف منه وفى المعاملات

غيرة المريد على وقت فات ورعاية اهملت وفي الاخلاق الغيرة على
فضيلة سبقه بها غيره وفي الاصول الغيرة على قصد لغير المحبوب وفتور
في طريقه وانس بغيره وفي الاودية الغيرة على لحظ ما سواه والسرور بغيره
مولاه وفي الحقايق الغيرة على اثبات الحيوة لغيره واعتبار الاتصال به
وفي النهايات الغيرة على وجود غير الحق تعالى اثبات ثم الشوق وهو ههنا
حركة السر الى الله بالمحبة المنبعثة من طلب لعين تجليات الصفات
وصورته في البدايات الاشتياق الى الجنة وما وعد من الثواب وفي
الابواب الشوق الى الكرامة عند الله والتقرب اليه وفي المعاملات
الاشتياق الى لطافه واياديه وافضاله وفي الاخلاق الاشتياق
الى التخلق باخلاق الله وفي الاصول الارتياح الى لقائه والتروح بنور جماله
وفي الاودية التشوق الى ما في الغيب من الحقايق واستشراف انوار المعارف
الواردة

ودرجته في الولايات استلحاظ الوجه الباقي بانكشاف سبحات الجلال
واستشراف نور الذات على وجوه الجمال والكمال وفي الحقايق طلب
العيان بعين المعشوق والانفصال عن الكل بالوصول الى المطلوب
وفي النهايات الاشتياق مع الوصول الى شهوده بجميع التجليات
ومع الشهود الى بروزه في مظاهر الكاينات ثم القلق وهو ههنا
تحريك الشوق صاحبه باسقاط صبره وصورته في البدايات تحريك النفس
الى طلب الموعود والسامة عما سواه في الوجود وفي الابواب قلق
يضيق الخلق وينغص الى صاحبه الخلق ويحبب اليه الموت وفي المعاملات
توحش عما سوى الحق وانس بالوحدة والتخلي عن الخلق وفي الاخلاق
انخلاع عن الصبر والطاقة لما يجد من التوقان الى الحق ولقائه وفي
الاصول اضطراب في الفرار الى المقصود عن كل ما يثبطه في السير الى الله

او يقتضي الصد ود وفي الاودية فلق يغالب العقل ويسبا والمقتل

ودرجته في الولايات فلق يصفي الوقت وينفي النعت وفي الحقايق فلق

ينفي الرسوم والبقايا ولا يرضى بالعطايا والصفايا وفي النهايات فلق

لا يبقي شيا ولا يذر ويفني كل عين واثر ثم العطش وهو في الاحوال عطش

السالك الى ما يبلغه الى المطلوب ويروحه بشهود المحبوب وصورته في

البدايات عطش المريد الى ما يوجب اليقين من الشواهد ويخلصه من الشبه

والشكوك والفواسد وفي الابواب العطش الى الالطاف المقربة

والعواطف المسكنة وفي المعاملات العطش الى الاستقامة والبلوغ الى

الثقة بالله والسلامة وفي الاخلاق العطش الى صفا الفطرة

والفوز بالكرامة والقربة وفي الاصول العطش الى الوصول والخلاص

عن البعد بالقبول وفي الاودية العطش الى علو الهمة وتفريد الهم والوجهة

ودرجته في الولايات العطش الى الخلاص من التلوين بشهود الصفات

والبلوغ الى التمكين بشهود الذات وفي الحقايق العطش الى

الاتصال والخلاص من الانفصال وفي النهايات العطش الى جلوة

لا تشوبها حجبة وجمع لا يعارضه تفرقة ثم الوجد وهو في الاحوال

شعلة متاججة من نار العشق يستفيق لها الروح بلمع نور ازلي وشهود

دفعي وصورته في البدايات لهب مشتعل يستفيق له شاهد الحس سمعا او بصرا

وفي الابواب وجد عارض يستفيق له الفكر وفي المعاملات لهب

مشتعل يستفيق له القلب من شهود عارض وفي الاخلاق لهب متاجج

من نار الحب ينبعث منه القلب لطلب الفضايل الخلقية والكمالات

الانسية وفي الاصول نار في القلب ينبعث منها لطلب الحق وفي

الاودية شعاع نور يلمع من عالم القدس يستفيق له العقل لطلب العلم والحكمة

وتحصيلى به نور السكينة وعلو الهمة ودرجته في الولايات وحلية تخطف
العبد من يد الكونين وتخلصه من الاين والبين وفي الحقايق وحليه
في ود
بمحض معناه من درن الحظ والرسم ويتسبه اسمه بالكلية او بقيه الرسم
للوسم وفي النهايات يتبدل الوجد بالوجود ويتعارض الجمع والفرق
للتلوين في الشهود ثم الدهشت ولها في هذا الباب بهتة تاخذ
العبد اذا فجاءه ما يغلب عقله او صبره او علمه وصورته في البدايات
الحيرة في صورة الصنع وعجايب المصنوعات وفي الابواب الحيرة
في الآلاء والنعماء والالطاف الموجبة للحب وفي المعاملات الحيرة
في الملكوت والرحموت بشهود تجليات الافعال وتلاشي افعال العباد
فيها وفي الاخلاق التحير في صفات الله واخلاقه وفي الاصول
الحيرة في شواهد السلوك لشاهد بصحة الطريق وفي الاودية

التحير في علم الحق وحكمته ودرجته في الولايات الحيرة في تجليات
الاسماء والصفات وفي الحقايق الحيرة في معاينة الذات وفي
النهايات الحيرة في عين الجمع الاحدية ثم الهيمان وهو دوام
الحيرة وثباتها وصورته وحرجانه صورة الدهش ودرجاته اذا دامت
واستقرت ثم البرق وهو في الاحوال اول ما يبدو من انوار التجليات
فيدعو العبد الى الدخول في الولايات اي السير في الله بالفنا
وصورته في البدايات لمع نور التنبيه الداعي للعبد الى السير الى الله وفي
الابواب اول ما ينفعل به قوى النفس بالرجاء والخوف من اثار ذلك
النور وانارته لها وفي المعاملات اول ما يلمع من تجليات الافعال فيجذب
العبد الى نفي تاثير الغير مطلقا وفي الاخلاق اول ما يبدو في النفس
من النعوت الالهية ومحو نعت العبد وفي الاصول اول ما يبدو

فی القلب من نور التجلی الالهی فید عوه ویبعثه الی الترقی فی السیر فی الله

وعلیه ویونسه به وفی الاودیة اول ما یبدو فی العقل من نور القدس

فیورث الطمانینة ویعلی الهمة ودرجته فی الولایات اول ما یبدو فی مقام

السر من نور الذات فیخلصه من حجب الصفات وفی الحقایق

اول ما یبدو من نور العیان فیورث الاتصال وفی النهایات اول

ما یبدو من بارق الجمع الاحدی المورث للفناء فی الذات ثم الذوق وهو

ثبات البرق وزیادة السرور والابتهاج لاشتفاء الوجد وبقاء صفاء

الوقت ونسبته صورة ودرجاته الی صور البرق ودرجاته نسبة صور

الهیمان ودرجاته الی صور الدهش ودرجاته فانها اذا دامت واستقرت

صارت صور الذوق ودرجاته وحینئذ ینتقل الاحوال الی الولایات والمقامات

القلبیة الی السریة ویتولی الحق بنفسه امر عبده فلا یکله الی نفسه

٣٤٢ واول مقاماتها اللحظ وهو فی هذا الباب ملاحظه نور الکشف

الملبس لباس التولی المذیق طعم التجلی العاصم من عوار التسلی وصورته

فی البدایات ملاحظه الفضل السابق فی الرزق والحفظ والتکلیف

وفی الابواب ملاحظة الامداد الصوریه والثواب الموعود علی الطاعة

الموجبه للرجاء والرغبه وفی المعاملات ملاحظه الامداد المعنویة

والقرب الموعود علی الرعایة والحرمة الموجبه للاستقامة والتفویض

وفی الاخلاق ملاحظة التوفیق للتخلق بالاخلاق الالهیه الموجبة

للشکر والرضا وفی الاصول ملاحظه الجواذب الالهیة الموجبة

للانس والغنی وفی الاودیة ملاحظه الانوار القدسیة المفیدة للعلوم

اللدنیه وازدیاد البصیرة وفی الاحوال ملاحظه سبحات الجمال المفیدة

لاستیلاء العشق والذوق ودرجته فی الحقایق مطالعة نور الوجه الکریم

والجمال القديم وفی النهایات شهود الحق بالحق فی عین الجمع ثم الوقت
وهو حین تردد السالك بین التلوین والتمکین مع رجحان التمکین
لاستیلاء الحال مع الالتفات الی العلم وصورته فی البدایات حین کون
النفس لوامة ومترددة بین رؤیة الفضل واللطف وصدمة الطرد والقهر
مع رجحان رؤیة اللطف وقوة الشوق وفی الابواب حین کونها
سائرة بین الخوف والرجاء مع رجحان الرجاء وصدق الرغبة وفی المعاملات
حین الحضور وجمعیة الباطن مع تخلل الغفلات والالتفات احیانا وفی
الاخلاق حین التخلق بالفضائل مع تخلل الرذائل احیانا فیکاد الفضائل
ان تصیر ملکات وفی الاصول حین صدق القصد وقوة العزم مع تخلل
الفترات احیانا وفی الاودیة حین نزول السکینة وحدوث الطمانینة
مع وقوع الاضطراب احیانا وفی الاحوال حین استیلاء سلطان العشق

مع هجوم السلو احیانا ودرجته فی الحقایق حین غلبة الوصل مع طریان الفصل
احیانا وفی النهایات حین استقرار مقام الفنا وابتداء مقام البقاء
بتکدر بظهور الکثرة عین الوحدة احیانا ثم الصفاء وهو ههنا
اسم للبراءة من الکدر وهو سقوط التلوین الواقع فی الوقت وصورته
فی البدایات صفا علم یهذب العمل ویعد النفس للسلوك وفی الابواب
صفا نفس یزهد فی الدنیا ویصحح الورع والتقوی وفی المعاملات
صفاء عقیدة یحقق الاخلاص ویصحح التوکل والتسلیم وفی الاخلاق
صفاء باطن یزکی النفس ویقوی الصدق ویحصل الفتوة وفی الاصول
صفاء قلب (طلب ورد) یصحح القصد ویقوی العزم ویورث الفقر وفی الاودیة
صفا لب یورث الحکمة ویصدق الفراسة ویحقق الالهام وفی الاحوال
صفا حال تشاهد به شواهد التحقق تجلیات الاسماء ویذاق به حلاوة المناجاة

ويتسى به الكون ودرجته في الحقايق صفا اتصال يغنى به ما للعبد
من الاخلاق والاوصاف فيما للحق منها فيدرج حظ العبودية في حق
الربوبية ويطوى ذل الحدوث في عز الازل وفي النهايات صفا المجمع
بشهود الحق بلا خلق ثم السرور وهو ابتهاج في الباطن يظهر به تهلل
ونضرة في الظاهر وفي هذا القسم سرور شهود بكشف حجب الصفات
باسرها ويخلص من رق التكاليف كلها وصورته في البدايات سرور ذوق
ينشا من تصديق العدة ويبعث على الجد وفي الابواب سرور رغبة
فيما يتحققه من عند الله من النعيم والكرامة وفي المعاملات سرور حضور
ينشا من مبادي الانس بالله ويخلص من وحشة التفرق وفي الاخلاق
سرور بهجة بهيات نورية في النفس مذهبة لوحشية الهيات
الظلمانية وفي الاصول سرور ارادة ينشا من اليقين وكمال الانس

سرور الاتصال ولا ينشا الا بسلطان الحق
وفي النهايات

وفي الاودية سرور ينشا من الحب الخالص ويذهب الخوف
الانقطاع دون الوصل ودرجته في الحقايق سرور الوجود والفوز بالمطلوب
في عين الجمع ثم الستر وهو المعنى المخفي عن ادراك المشاعر وحقيقته
في هذا القسم سر الولاية الذاتية عند الفنا عن رسوم الصفات
البشرية فصاحبه يستر حاله عن الخلق غيرة ويتادب باداب الشرع
صونا ويتهذب في الاخلاق والمعاملات ظرفا وهو من الاخفيا الذين
ورد فيهم احب العباد الى الله الاخفيا الاتقيا وصورته في البدايات
اخفاء العمل للتحرز عن الريا وتحصيل الزكاء والصفا وفي الابواب
تلطيف السر بالتقوى وتحقيق الزهد لطلب مقام الاخلاص وفي المعاملات
كمال الاخلاص ونفي الافعال لتصحيح التوكل والتفويض وفي الاخلاق
تطهير الباطن عن الرذايل وصفات النفس للاتصال بالفضايل والتخلق بالاخلاق

الالهيّة وفي الاصول تصفية القلب بتوحيد الوجهة وتصميم العزيمة

وفي الاودية تنوير العقل بنور القدس وتخليصه عن شوائب الوهم

لقبول الفراسة والالهام وفي الاحوال سلطنة عشق الجمال بشهود

الحق بالحق ودرجته في الحقايق خفاء رسمه بنور الحق واستتار حاله عن دركه

وفي النهايات المحق في الهوية الازلية ثم النفس وهو لشابه الوقت

لكونهما حينا مخصوصا بما حدث فيه لكن النفس يمتاز من الوقت بانه حين

تروّح بحال فالنفس حقيقة في قسم الولايات تروح في حين التجلي [عين ود]

ناشئ من مقام السرور الى روح العيان شاخص من نور الوجود الى منقطع الاشارة

وصورته في البدايات تروّح بتصديق وعد اللقاء [الوفا ود] وفي الابواب

تروّح بقوة الرجاء وفي المعاملات تروح بالثقة وكلة الامر الى مالكه

واستراحة عن نسبته الى غيره وفي الاخلاق تروّح بهجة نفسه لنوريتها

وتزيّنها بكمالها واستراحة عن ظلمتها وفي الاصول تروّح بشواهد صحة

طريقه وروائح الانس بمحبوبه وفي الاودية تروح بنزول السكينة

وعلو الهمة مع حصول الحكمة وفي الاحوال تروّح بصفاء العشق وكمال

الذوق ودرجته في الحقايق تروح نفس الحيوة الحقانية وبسط

الرحمة الرحمانية وفي النهايات روح الوجود [الجود ود] في عين جمع الوجود

ثم الغربة وهي في الولايات غربة الهمة المتعلقة بالذات

الاحدية اعني غربة العارف فانه فيما هو غريب وموجوده فيما يحمله علم

او يقوم به رسم غريب وصورته في البدايات الذهاب عن المالوفات والاغتراب

عن العادات وفي الابواب الانقطاع عن متاع الدنيا وطيباتها

وصرف الهمة عن لذاتها وشهواتها وفي المعاملات الانفراد بالعزلة

والخلوة مع الحق والاعتزال عن الخلق لطاعة الله وعبادته وفي الاخلاق

الانقطاع عن اهل البطالة والانخلاع عن صفات النفس للتخلق بخلق الرب
وفي الاصول توحيد الوجهة والفرار عن الفترة بالجد في السلوك
والاجتناب عن السكون وفي الاودية الاغتراب عن وحشة
الجهل و ظلمة النفس بالتنور بنور القدس وفي الاحوال ايثار المحبو
بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ودرجتها
في الحقايق الانفصال عن الكونين والاتصال بالعين وفي النهايات
الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة ثم الغرق وهو توسط
الاستغراق
مقام الولاية لاستيلاء المحبة والانغماس في غمار المقة والاستغراق
في بحر الخلة وصورته في البدايات الاستغراق في الطاعة والاشتغال
في جميع الاوقات بالذكر والرياضة وفي الابواب الاستغراق
في الاخبات بالحضور والسكون الى الحق والركون وفي المعاملات

الاستغراق في المراقبة والثقة به في جميع الامور وفي الاخلاق الاستغراق
في الانبساط مع الحق والانطواء عن الانبساط برحب الهمة وفي الاصول
الاستغراق في السلوك في الله والانس به وفي الاودية الاستغراق
في تحديق البصيرة وتعلية الهمة وفي الاحوال الاستغراق في العشق
والذوق في العطش والهيمان ودرجته في الحقايق الغرق في سكر الجلال
لشدة الاتصال وفي النهايات الاستغراق في عين الجمع الاحدية ومحو
الرسوم بالكلية ثم الغيبة وهي ههنا غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة
نور الكشف وصورتها في البدايات الغيبة عن رسوم العادات وفي الابواب
الغيبة عن تمتعات الدنيا ولذاتها والميل الى زخارفها ومشتهياتها
وفي المعاملات الغيبة عن الخلق وافعالهم والنظر الى امورهم واحوالهم
وفي الاخلاق الغيبة عن النفس واهوائها وعن صفاتها ودواعيها وارائها

وفی الاصول الغیبة فی القصد عما سوی المقصود وقصر الهمة فی السیر علی سمت الورد المورود

وفی الاودیة الغیبة عن ظلمة عالم النفس بالاستغراق فی نور القدس

وفی الاحوال الغیبة عما یحول بینه وبین المحبوب فی تباریق تجلی المطلوب

ودرجتها فی الحقایق الغیبة عن الاکوان والامکان لشهوده نور الازل بالعیان

وفی النهایات الغیبة عن الغیبة لسقوط الثنویة فی الحضرة

ثم التمکن وهو فی هذا القسم استقرار السالک فی مقام الولایة باجتماع

صحة الانقطاع عما سوی الحق مع نور الکشف وصفا الحال عن العلم فلا یغار

ضنه العلم ولا یفارقه الحال ولا یزاحمه الغیر ولا یسلب عنه الشوق وصورته فی البدایات

التمکین عن الوفا بعهد التوبة والمداومة علی العبادة بدون الفترة

وفی الابواب دوام التبتل الی الله بدون الرکون الی الغیر

وفی المعاملات دوام الاستقامة الی الله بلا تلفت والثقة به وبحوله وقوته

من غیر توسل وفی الاخلاق التخلق باخلاق الحق من غیر تکلف والتدین

بدینه برؤیة الفضل منه بلا تعمل ولا تعسف وفی الاصول التمکن

فی السیر به فیه بلا رؤیة سعیه والتثبت فی الجد والطلب مع نفیه وفی الاودیة

التمکن من الحکمة والالهام مع رؤیتهما من الله والبراءة من اوصافه

برؤیة کلها لله وفی الاحوال الاستغراق فی الحب بلا سلو والاستمساک

بالعروة الوثقی من غیر تصور قرب ودنو ودرجته فی الحقایق الانفصال

عن السوی من غیر رؤیته والتبری عن رسمه وانیته الاستقامة المطلقة

فی احدیة الجمع والفرق ورؤیة الخلق فی عین الحق وحینئذ تحقق عنده

الحقایق ویخفی فی نور الحقیقة اللطایف والرقایق فینطمس رقیقة روحه

فی نور الاحدیة ولا یشعر بذاته مع بقاء الاثنینیة فینکشف له الحقیقة

فی مقام المکاشفة ویذهل عن رسمه مع بقائه للطف الحال والمکاشفة

وفی النهایات

مهنا شهود الاعيان وما فيها من الاحوال في عين الحق

فهو التحقق الصحيح بمطالعات تجليات الاسماء الالهية وصورتها

في البدايات الايمان بحقائق الاسماء الالهيه وفي الابواب الانفعال

القوى النفسانية عن معاني الاسماء الالهية وفي المعاملات التهدي

للعمل بمقتضاها واجابة دواعيها وفي الاخلاق الوقوف على التخلق على كيفيته

بالاخلاق الالهية وفي الاصول الشعور بانوار التجليات الالهية

الباعثة على السلوك المطلعة على آدابه وفي الاودية تواتر الانوار

الالهانية المحضة على شهود التجليات الاسمائية وفي الاحوال

تلالا انوار الوجوه الاسمائية المهيجة للمحبة الصادقة الجاذبة

للسالك الى الحضرة العندية وفي الولايات انكشاف الحجب

الاسمائية بفناء صفات السالك فيها ودرجتها في النهايات شهود

احدية الذات في صور الصفات في مقام البقاء بعد الفناء ثم المشاهدة

وهي ولاية الذات كما ان المكاشفة ولاية النعت فالمشاهدة شهود الذات

بارتفاع الحجاب مطلقا وصورتها في البدايات اعتقاد حضور الحق

بذاته لكل شئ والايمان بذلك لقوله تعالى أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ

انه على كل شئ شهيد وفي الابواب الايمان بانه موجود بالحق وهو

القيوم بذاته له وفي المعاملات ايقان كون الاعمال كلها لوجه الله

وفي الاخلاق تيقن ان الكمالات الخلقية لله وفي الاصول تحقق ان [illegible]

سيره ليس الا الى الله وفي الله وبالله بنور البصيرة المتكحلة بنور

وفي الاحوال شهود تجليات انوار الجمال وخلوص الحب للجميل وفي الولايات

كشف سبحات الجلال عن جمال الذات ودرجتها في النهايات شهود الحق ذاته

بذاته لفناء العبد بكليته في عين الجمع ثم المعاينة وهي عيان الحق

وفي الاودية [illegible]

ذاته بذاته بلا شبهة مع اغياب تقتضيه التلوين وصورتها في البدايات
اعتقاد معاينة الحق في الآخرة بالبصر كما في الخبر من قوله ستَرون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامّون في رؤيته وفي الابواب رويته
في صورة نورية خيالية وفي المعاملات اعتقاد كونه مريئاً بنور البصيرة
وفي الاخلاق العلم بكونه وجوداً خاصاً ممتازاً عن جميع الموجودات بكونه
غير عارض لماهية بل وجوده عين حقيقته غير معقول من حيث خصوصيته
وفي الاصول معاينة شواهد الوصول في السُّلوك وفي الاودية
معاينة وجه الحق بنور البصيرة مطلقا ومقيدا في كل شيء وهي معاينة
بشواهد العلم وفي الاحوال معاينة عين الرّوح عيانا محضا
غير مستمر فيهيج الحبّ والشَّوق وفي الولايات معاينة وجه الحق
بعين الحق في الحضرة الواحدية عند الاتصاف بصفات الحق ودرجتها
في النهايات

معاينة الحقّ ذاته بذاته على الاستمرار اللّازم للتّمكين في عين الجمع
عند محق الرّسم في عين الازليّة بالكليّة ثمّ الحيوة وهي الحيوة الحقيقيّة
الالهيّة من النّعوت الذّاتيّة للعبد مع بقاء الرّسم المخفي المستور بالنّور
وصورتها في البدايات هي الحيوة الطيّبة التي هي حيوة العلم الشّرعي
وفي الابواب حيوة الزّهد والقناعة بالتجريد الموجب لحيوة القلب
وفي المعاملات حيوة القلب وفي الاخلاق حيوة الفطرة الانسانيّة
السالمة النورانيّة وفي الاصول حيوة اليقين والانس الباعثة
على الجدّ في السّلوك وفي الاودية حيوة الرّوح القدسي في العالم
العقلي وفي الاحوال حيوة العشق الحقيقي والذوق الشّهودي
وفي الولايات حيوة السّرور بالوجدان بعد الفقدان ودرجتها في النهايات
حيوة الوجود عند اضمحلال الرّسم بالكليّة ثمّ القبض وهو ههنا قبض الحق

عبده عن الخلق يستتر في لباس المتلبس بظاهر الشريعة وصورته
العوام وصيانته عن الناس وصورته في البدايات قبضه عن المخالفات
وفي الابواب قبضه عن الفضول الشاغلة من المباحات وفي المعاملات
قبضه عن رؤية الافعال من المخلوقات والمسببات من الاسباب
وفي الاخلاق قبضه من صفات النفس واستيلاء الرذايل وفي الاصول
قبضه عن الفتور في السير وحدوث العلايق والموانع وفي الاودية
قبضه عن الجهل والغباوة وفي الاحوال قبضه عن التلون والبطالة
وفي الولايات قبضه عن كثرة الصفات الى وحدة الذات ودرجته
في النهايات قبض الحق رسم العبد وحاله عنه اليه في مقام المصافاة
ضنا به عليه ثم البسط وهو بسط الحق عبده لقوة معناه وكمال
عرفانه بحيث يشهد الحق في الخلق فلا يخالج الشواهد شهوده

ولا يضرب رياح الرسوم موجوده فهو منبسط في قبضة الحق وصورته
في البدايات الفرح بالتوفيق للموافقات والثقة بالوعد في الآيات
واستيساع الرحمة على جميع الكاينات وفي الابواب غلبة الرجاء
على الخوف لحسن الظن بالرب وفي المعاملات سعة القلب برؤية الافعال
كلها لله وجميع الامور بيد الله فينبسط صاحبها لاطلاعه على اسرار الحق
وفي الاخلاق البسط مع الخلق بحسن الخلق لوقوفه على سر القدر
وفي الاصول البسط لقوة اليقين والانس بالله وفي الاودية
البسط بحصول السكينة ونور البصيرة وفي الاحوال البسط بشهود
انوار التجليات وذوق الوصول الى المحبوب وفي الولايات البسط
بتولي الحق اياه وبسطه له ودرجته في النهايات البسط ببهجة الجمال
المطلق وشهوده في الكل ثم السكر وهو جمع بين الفناء والوجود

فی مقام المحبة الواقعة بین احکام الشهود والعلم اذا الشهود یحکم بالفناء
والعلم یحکم بالوجود وصورته فی البدایات الحیرة فی سماع الایات الدالة
علی الجبر تارة وعلی القدر اخری وفی الابواب التردد بین الخوف
والرجاء وفی المعاملات الحیرة بین رعایة الاعمال والاحوال وفی الاخلاق
سکرا لا بنساط وفی الاصول الحیرة فی انوار القرب والانس مع الجد
فی السلوك الدال علی البعد والاستیحاش وفی الاودیة الحیرة
بین الحکمة والقدرة وفی الاحوال الحیرة بین التجلی والاستتار وفی
الولایات السکر بین حسن الصفات وجمال الذات ودرجته فی النهایات
الاصطلام بین سطوة الفناء واستقراره وبدایة البقاء بعده واستهلاکه
ثم الصحو وهو ههنا صحو الشهود عن البقیه فان السکر موذن بالبقیة
والالم بجر فی الحق والصحو مخبر بالخلو عن التشوق بلذة الوصول وفناء البقیة

فهو یستلزم السلو الموجب للبسط بالحق وصورته فی البدایات الفراغ والسلو
عن العادات والمالوفات الطبیعیة وفی الابواب السلو عن الخوف
والرجاء وفی المعاملات السلو عن التدبیر وحظوظ النفس للاشتغال
بالرعایة والمراقبة وفی الاخلاق زکاء النفس وصفا القلب وفی
الاصول السلو عن الخلق للتوجه الی الحق والانجذاب الی جنابه
بشدة الانس وفی الاودیة صفاء العقل لتنوره بنور القدس
وفی الاحوال صفاء الحال بقوة الحب والسلو عما سوی المحبوب
وفی الولایات صفاء الوقت بالسرور بوصل المعشوق ودرجته فی النهایات
صفاء العشق والذوق باحدیة الجمع والفرق ثم الاتصال وهو فی هذا القسم
اتصال الشهود بالخلاص من الاعتدال رسما والغنی عن الاستدلال
علما والترقی عن شتات الصفات جمعا وصورته فی البدایات الخضوع مع الله

بسلامة الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد وفي الابواب
تصحيح التوجه بقوة التقوى والتبتل عن السوى وفي المعاملات
قوة المراقبة واعتقاد المقاربة وفي الاخلاق الاتصال بالاخلاق
الالهية وفي الاصول السلوك في الله بحول الله وقوته وفي الاودية
رؤية الحقيقة بعين البصيرة وفي الاحوال وجدان الحق بالذوق
وصحة العشق وفي الولايات التحقيق بشهود الذات عند فناء الصفات
وفي النهايات الاستغراق في الاحدية باستتار الرسم في الازلية
ثم الانفصال وهو ههنا الانفصال عن الكونين الذي هو شرط الاتصال
وعن رؤية الانفصال لكونهما في شهوده لاشيا محضا وصورته
في البدايات الانفصال عن المرادات النفسانية والعادات وفي الابواب
الانفصال عن الفضول الزائدة على الضروريات وفي المعاملات

الانفصال عن افعال كل ما سوى الحق والتاثيرات وفي الاخلاق
الانفصال عن ملكات النفس والهيآت وفي الاصول الانفصال
عن التلفت الى ماسوى المقصود من المخلوقات وفي الاودية
الانفصال عن الشبهات والجهالات وفي الاحوال الانفصال
عن التسلي والقرار بدون المحبوب وفي الولايات الانفصال عن الاسماء
والصفات ودرجته في النهايات الانفصال عن شهود ملاحظة الانفصال
والانفصال عين الاحدية الازلية فانهما في العلة سيان وبه
ينتقل الى غيب الذات وعين الاحدية التي هي غيب الغيوب
ويسير في مقامات قسم النهايات واولها المعرفة وهي الاحاطة
بعين الحقيقة بالحقيقة على ما هي عليه وصورتها في البدايات معرفة الحق
بالنعوت والصفات على ما ورد في الكتاب والسنة وظهرت

آياته في الصنعة بنور البصيرة المفيد للاعتقاد المطابق وفي الابواب
وجدان ذلك المعتقد بقوة اليقين وصفا العقل وطيب حيوته
بجودة الفكر واصابته وفي المعاملات بناؤها على اليقين العلمي
القريب من العيني المصحح للتوكل والتفويض وفي الاخلاق معرفة
النعوت الكمالية والاخلاق الالهية الموجبة لحسن الخلق مع
الحق والخلق وكمال الفتوة وفي الاصول تنورها لسر بمعرفة صحة
الطريق الباعث على الجد في السلوك وفي الاودية حصول العلم
اللدني والحكمة الالهية بالبصيرة والالهام وفي الاحوال العيان
الموجب للذوق والعشق وفي الولايات التمكن من شهود
الذات وراء انوار الصفات وفي الحقايق شهود الحق بالحق
مع بقية الرسم الخفي المتنور بنور الذات وشعاع شمس الوجه الاحدي

ثم الفناء بزوال الرسوم جميعا بالكلية في عين الذات الاحدية مع
ارتفاع الاثنينية وهو مقام المحبوبية وصورته في البدايات الفناء عن العادات
والمالوفات بامتثال المامورات وفي الابواب الفناء عن الهيات الطبيعية
النفسانية بالهيات النورانية القلبية وفي المعاملات الفناء عن الافعال
البشرية بالافعال الالهية وفي الاخلاق الفناء عن الملكات النفسانية
بالاخلاق الالهية وفي الاصول الفناء عن ارادة الاغيار وطلبها
بارادة الحق وطلبه وفي الاودية الفناء عن العلوم الرسمية والحكمة
العقلية بالعلوم اللدنية والحكمة الالهية وفي الاحوال الفناء عن
التعلق بالاكوان ومحبتها بمحبة الرحمن وفي الولايات الفناء عن
الصفات والتوجه نحو الذات وفي الحقايق الفناء عن الرسوم
مع بقاء البقية الخفية وعدم الشعور بالانية النورية الموجبة

للاثنينيه وهو مقام الخلة ثم البقاء وهو بقاء مالم يزل حقاً بشهود
فناء مالم يكن شيأً حتى يقبل محقاً وصورته فى البدايات بقاء الخلق المعدوم
بذاته بوجود الحق حتى يقوم بالعبودية وفى الابواب بوهم الوجود
الخيالى الاضافى القايم بالافعال وفى المعاملات بقاء الذوات
والصفات عند المريد بعد فناء الافعال والتاثيرات وفى الاخلاق
بقاء الذوات بعد فناء الهيآت والصفات وفى الاصول بقاء وجود
السالك فى السير والانتقال بعد فناء الموانع النفسانية عند الاقبال
وفى الاودية بقاء الانوار القدسية والحقايق بعد فناء الظلمات
الحسيه والعوايق وفى الاحوال بقا لوامع القدم وانوار الوجه الباقى
بعد فناء اثار الحدث وزوال الظل الفانى وفى الولايات بقاء الاسماء
والصفات الالهيه بعد فنا السمات الخلقيه وفى الحقايق بقاء الشهود

بفنا الشاهد ثم التحقيق وهو تخلص ما للحق من العلم وساير الصفات
والشهود والذات من شوب ما لك فلا ترى العلم والارادة والقدرة
التى تظهر على مظهرك وساير المظاهر الا له ولا ترى شهودك هذا
المعنى الا شهوده ولا ترى حقيقه شئ ما الا حقيقته فلا شوب للحدث
بالقدم ولا شوب بالوجود للعدم وصورته فى البدايات تحقق كون
الحكم والامر لله وفى الابواب تحقق كون الحول والقوة لله وفى المعاملات
تحقق كون الفعل والتاثير لله وكون الامر بيد الله وفى
الاخلاق تحقق كون الخلق لله وفى الاصول تحقق كون الجذب
والقصد والسير بالله ولله وفى الاودية تحقق كون العلم والحكمة لله
وفى الاحوال تحقق كون الحب لله لا له وفى الولايات تحقق كون الوجود
والتمكن من الشهود لله وفى الحقايق تحقق ان التحقيق والحقيقة لله

حالا ثم يستقر هذا المعنى في النهاية مقاما ثم التلبيس وهو تلبيس

اهل التمكن على اهل العالم بملابسة الاسباب ترحما وتوسيعا عليهم

وصورته في البدايات تلبيس الاعمال صورا لامتثال وفي الابواب

تلبيس القوى النفسانية وافعالها هيات الانقياد وفي المعاملات تلبيس

افعال الحق صورا عماله بتيقن ان الفعل والتاثير ليس الا لله وفي الاخلاق

تلبيس اخلاق الحق صور اخلاقه وفي الاصول نسبة القصد والسير

الى نفسه مع تحقق ان ذلك كله لله وفي الاودية نسبة العلم والحكمة

الى نفسه مع تحقق كونهما لله وفي الاحوال تورية الحب والعشق

بتعليقه بالاغيار غيرة على المحبوب وفي الولايات تلبيس اهل الغيرة

على اوقاتهم باخفائها وعلى الكرامات بكتمانها صيانة لاحوالهم

وفي الحقايق التلبيس بالمكاسب والاسباب وتعلق الظواهر بالشواهد

والمكاسب تلبيسا على العيون الكليلة والعقول العليلة مع تصحيح التحقق

عقدا وسلوكا ومعاينة ثم الوجود وهو من قوله تعالى ووجد الله عنده

وقوله تعالى لوجدوا الله توابا رحيما بمعنى ادراك حقيقة الشيء وهو

اصفى مراتب الشهود اعنى وجود مقام يضمحل رسم الوجود فيه بالكلية

لحصول الواحد في عين الاولية والمراد وجود الحق عينه بعينه حيث

لا رسم ولا اسم وصورته في البدايات ادراك المبتدى وجوده بوجوده لا بصورة

زائدة على ذاته وفي الابواب وجوده لتفاصيل قواه وفي المعاملات

وجوده لافعال الحق وتصريفه للاشياء كلها وفي الاخلاق وجدانه

لاخلاق الحق في مظهره وفي الاصول وجدانه لسير الحق

من بداية الايجاد الى نهايته وفي الاودية وجود علم لدني يقطع علوم

الشواهد بمكاشفة الحق اياه وفي الاحوال وجوده لحب الحق

في صور التفاصيل ذاته في عين الجمع الاحدية وفي الولايات وجود الحق
وراء حجب الصفات وفي الحقايق وجود الحق عينه منقطعا عن مساغ
الاشارة كما قال علي رضي الله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ثم التجريد
وهو في النهاية تجريد الخلاص عن شهود التجريد وصورته في البدايات التجريد
عن المخالفات واللذات الطبيعية والمالوفات والزخارف الدنيوية
والطيبات وفي الابواب تجريد النفس عن الميل الى شهوات الدنيا ودواعي
الهوى وفي المعاملات تجريد النفس عن روية تاثير الكاينات ونسبة الافعال
الى المخلوقات وفي الاخلاق تجريدها عن الهيات النفسانية والملكات
الردية الشيطانية وفي الاصول التجريد عن الفتور في السير والالتفات
الى الغير وفي الاودية التجريد عن العلوم الاستدلالية بالالهامات
الالهية والعلوم اللدنية وفي الاحوال التجريد عن محبة السوى والاصطحاب

٣٥٤ مع النوى وفي الولايات التجريد عن الاسماء والصفات وعن رسوم
جميع الكاينات وفي الحقايق تجريد عن الجمع عن درك العلم ثم التفريد
وهو في النهاية تفريد الاشارة عن الحق بان لا يشير الى الخلق في الهداية
والدعوة الى الله الا عن الحق وذلك حال من بسطه الله مع الخلق ظاهرا
ليدعوهم اليه وقبضه عنهم باطنا لئلا يقول الا ما قال الحق وصورته في
البدايات تخليص الاشارة الى الحق بالعبادة وفي الابواب تخليص الاشارة
الى الحق بالعقيدة وفي المعاملات تفريد الاشارة الى الحق بالتاثير و
التصريف وفي الاخلاق تخليص الاشارة الى الحق بالخلق والنعت
وفي الاصول تخليص الاشارة الى الحق قصدا وسلوكا وفي الاودية
تخليص الاشارة الى الحق بالبصيرة والهمة وفي الاحوال تخليص الاشارة
بالحق محبة وغيرة وفي الولايات تخليص الاشارة بالحق افتخارا وبوحا

وتلقّاً وفى الحقايق تخليص الاشارة بالحق شهوداً واتصالاً ثم الجمع

وهو هنا جمع العين الاحدية يعنى تلاشى كلّ ما يحمله الاشارة فى عين الاحدية

بالحقيقه وصورته فى البدايات جمع الهمّة والخاطر عن التفرقة فى الطّاعة

وفى الابواب اجتماع جميع القوى ومسالمتها فى التوجّه الى الحق والتبتّل

عن الخلق وفى المعاملات اجتماع القلب فى المراقبه والاخلاص

وفى الاخلاق موافقه جميع القوى ومسالمتها فى الفضيله والعدالة وفى

الاصول اتحاد الوجهة والقصد فى السلوك والوصول وفى الاودية

جمع العقل فى التوجه الى عالم القدس وفى الاحوال جمع السرّ فى الحب

والذوق وفى الولايات جمع الروح فى المشاهدة وفى الحقايق جمع الروح

فى مقام الخفى فى المعاينه والسكر والاتصال ثم التوحيد وهو فى النهايات

احديّة الفرق والجمع وهو توحيد الحقّ ذاته بذاته وصورته فى البدايات

شهاده ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد

ولم يكن له كفواً احد وفى الابواب تصديق الجنان بهذا المعنى بحيث لا

يخالجه شك ولا شبهه ولا حيرة وفى المعاملات العمل بالاركان المبنى

على اليقين الوجدانى واسقاط الاسباب بحيث لا نزاع فيه للعقل ولا تعلق

فيه بالشواهد ولا يرى صاحبه لغير الحقّ تاثيراً ولا فعلاً وفى الاخلاق

رؤية الملكات والهيآت ومصادر الافعال كلّها لله وفى الاصول رؤية

القصد والعزم والسّير لله وفى الله وبالله وفى الاودية شهود العلم

والحكمة من صفات الله الاوليّة وسبق الحق بعلمه وحكمته وضعه

الاشياء مواضعها وتعليقه اياها باحاينها واخفائه اياها فى رسومها

وفى الاحوال شهود الحبّ من الحقّ بالحق للحق ذوقاً وفى الولايات

الفناء عن رسوم الصّفات فى الحضرة الواحديّة وشهود الحقّ باسمائه

۳۵۸ ورق

وصفاته لا غير وفي الحقايق الفناء في الذات مع بقاء الرسم الخفي المنور

بنور الحق المشعر بلا اثنينية المثبت للخلة وليكن هذا آخر ما اردنا

ايراده والحمد لله ختما وفقنا لاتمامه وشرفنا بانعامه تم بحمد الله مرسل

الرسل والصلوة والسلام على محمد



الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين



[illegible]
۱۲۶۷

۳۵۸

CD9

[illegible]

[illegible]



